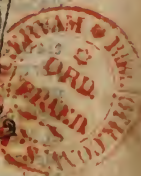
Cinzia Canalli
anna Maria Caretti
Orsola

Ex libris caroli
Iuliatti: 20

DIALOGHI DI AMORE,

Di Leone Hebreo Medico,

DI NVOVO CORRETTI, ET RISTAMPATI.

IN VENETIA,

Appresso Giouanni Alberti. M D LXXXVI.

MARIANO LENZI

ALLA VALOROSA Madonna Aurelia Petrucci.

FV antichifsima vfanza delli fcrittori di Egitto i Santifsimi libri, da loro fcritti indirizzare a Mercurio, percio che efsi ftimauano, che tutte l'arti, tutte le fcienze, tutte le belle cofe fuffero ftate da Mercurio ritrouate, & che a lui, come ad inuentore d'ogni cofa, fi conueniffe render gratia di cio, che l'huomo imparaua, o fapeua. Et per quefto Pithagora, & Platone, & molti altri gran Filofofi andarono per imparar filofofia in Egitto, & per lo piu lo apprefero dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte piene di fapienza, & di dottrina. Io fimilmente valorofa Madonna giudico cio che fi puo fare da coloro c'hanno conofciuta l'altezza dell'animo voftro, conuenirfi a voi, & che i loro bei penfieri nutriti dal diuino fpirito voftro, fi debbino riuolgere

uolgere in voi,& in honor del voſtro nome,quã
to poſſono affaticarſi,cõcioſia coſa che nõ me-
no imparino le vere virtù nell'eſſempio della vi
ta voſtra,che faceſſero quelli antichi filoſofi nel
le colonne di Mercurio:che, ſe, quale ſia la no-
biltà, l'altezza,la gentilezza dell'animo voſtro,
ſi pon mente; quanta l'honeſtà, la corteſia, la
gratia, ſi riſguarda: quale la prudenza, l'accor-
gimento, la ſapienza,ſi conſidera: & finalmen-
te a parte a parte ogni voſtra virtù ſi rimira: ve
deſi certo dalli ingegni purgati altro non eſſer
in vita noſtra ſe non vno ſpecchio, & vna Idea
del mondo come ſi conuenga viuere alli altri:
& quelli, che infangati nelle coſe terrene non
poſſono alzarſi in vn ſubito a queſto celeſte pẽ-
ſiero, pur chè voltino gli occhi in voi, illuſtrati
dal voſtro raggio, a poco,a poco ſi purgano, &
de l'alta contemplatione della voſtra diuinità
ſi fanno degni. Conoſcendo io per tãto queſto
debito commune, & mio, ho fatto come loro,
che non potendo ſatisfar del proprio pagano
dell'altrui, che deſiderando ſcioglier parte di
queſto grande obligo, che io ho con voi, & per
la pouertà de l'ingegno mio non potendo man
darui frutto,che di me ſteſſo ſia nato,ve lo man
do nato ne li altrui giardini,i libri cioè d'amo-
re di maeſtro Leone, ſotto titolo di Filone, &
Sofia,caſto ſoggetto d'amore a dõna caſta che
ſpira amore,penſieri celeſti a donna,ch'è orna
ta di virtù celeſti;altiſsimi intendimenti dõna

ripiena d'altiſsimi concetti, coſi ho uoluto piu toſto con q̄l d'altri moſtrarui l'animo ch'io ho di ſatisfarui, che prolũgar ꝑ la pouertà mia la ſatisfattione di tanto debito. bēche ſtimo(q̄ñ pur vi penſo)far in vn tēpo due nō piccioli guadagni, ſciogliere parte di queſto obligo con voi, & obligarmi (ſe l'ombre obligar ſi poſſono) maeſtro Leone: che hauend'io queſti ſuoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che eſſi ſtauano ſepolti, & poſtoli quaſi in chiara luce, & al nome di ſi valoroſa donna, come voi ſiete, raccomandatili, credo certo che egli ſe ne debbia ſommamente rallegrare, & di queſto ſuo nuouo ſplendore, & di coſi alta protettione molto reſtarmi obligato. Voi dunque quaſi tutrice di queſta opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attiſsimo a riceuer luce, il voſtro raggio, la farete piu ſplendida, & piu miracoloſa moſtrarſi al mondo.

DIALOGO PRIMO DI AMORE, DI LEONE HEBREO

INTERLOCVTORI.

FILONE, ET SOFIA.

FILONE.

IL conoſcerti o Sofia, cauſa in me amore, & deſiderio. SO. Diſcordanti mi paiono, o Filone, queſti affetti, che la cognitione di me inte produce: ma forſe la paſſione ti fa dire coſi. FI. Da tuoi diſcordàno, che ſono alieni d'ogni correſpōdenza. SO. Anzi fra loro ſteſſi ſon cōtrarij affetti della uolōtà, amare & deſiderare. FI. Et ꝑche contrarii? SO. Perche le coſe che da noi ſono ſtimate buone, quelle che hauiamo, et poßediamo l'amiamo; & q̄lle, che ci mācano, le deſideriamo, di modo che q̄l che s'ama, prima ſi deſidera; et dipoi che la coſa deſiderata s'è ottenuta, l'amore uiene, et māca il deſiderio. FI. Che ti muoue ad hauer q̄ſta opinione? SO. L'eſsēpio delle coſe, che ſono amate & deſiderate. Non uedi tu che la ſanità, quādo nō l'hauiamo, la deſideriamo? ma non diremo gia amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, & nō la deſideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie, innanzi che ſi habbino, ſono deſiderate, & nō amate, dipoi che ſi ſono haute, nō ſi deſiderano piu ma s'amano. FI. Bēche la ſanità et le ricchezze quādo ci mācano nō ſi poſſono amare, perche nō l'hauiamo: nientedimeno s'amano d'hauerle. SO. Queſto è un parlare improprio, il dire amare, cioè di volere

hauere la cosa: che si uuol dire desiderarla: perche l'amore è della medesima cosa amata, & il desiderio è d'hauerla, o d'acquistarla: ne pare possino stare insieme amare, & desiderare. FI. *Le tue ragioni, o Sofia, piu dimostrano la sottigliezza del tuo ingegno, che la uerità della tua opinione: perche se quello che noi desideriamo, non l'amiamo; desideraremo quel che non s'ama; e per conseguente quel che s'abborrisce, & ha in odio: che non potria essere maggior contradittione.* SO. *Non m'inganno o Filone: ch'io desidero quel, che se bene per non possederlo non l'amo, quando l'hauerò sarà amato da me, & non piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io abborrisco, ne ancor quello ch'io amo: perche la cosa amata si ha, & la desiderata ci manca. & qual piu chiaro essempio si può dare, che quel de figliuoli; che chi non gli ha, non gli può amare, ma gli desidera: & chi gli ha, non gli desidera, ma gli ama?* FI. *Cosi come dimostri per essempio de figliuoli, ti doueresti ricordare del marito: il quale innanzi che s'habbia, si desidera, & ama insieme; & dipoi che s'è hauuto, manca il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se bene in molte non sol perseuera, ma ancor cresce: ilche molte uolte occorre similmẽte al marito della moglie. questo essempio non ti par piu sufficiente per confermar il mio detto, che il tuo per riprouarlo?* SO. *Questo tuo parlare mi satisfa in parte, ma non in tutto, massimamente seguendo il tuo essempio simigliante al dubbio, delqual dis̃putiamo.* FI. *Ti parlerò piu uniuersalmẽte. Tu sai, che l'amore è delle cose che sono buone, ouero stimate buone: perche qual uuoi cosa buona è amabile: & cosi come sono tre sorti di buono, profiteuole,*

uole, dilettabile, & honesto, cosi sono ancor tre sorte di amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il profitteuole, & l'altro l'honesto: dellequali i due ultimi, quando si hanno in alcun tempo, debbono esser amati, oueramente innanzi che sieno acquistati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato gia dipoi: perche tutte le cose che dilettano i nostri sentimenti materiali, di sua natura, quando son possedute, piu presto sono abborrite, che amate. bisogna adunque per questa ragione, che tu conceda, che tal cose s'amino innanzi che si posseggano, & similmēte quando si desiderano: ma perche dipoi che interamēte si sono possedute, manca il desiderio; manca ancor il piu delle uolte l'amore di quelle; & per questo concederai, che l'amor & il desiderio possono stare insieme. SO. Le tue ragioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son contrarie, non son però debili, ne spogliate di verità: come è possibile adunque, che una verità sia contraria della medesima uerità? soluimi questa ambiguità, che mi fa stare assai confusa. FI. Io uengo, o Sofia, per domandarti rimedio alle mie pene, & tu mi domādi solutione de tuoi dubbii: forse il fai per desuiarmi da questa prattica, laqual non t'aggrada, oueramente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiacciono, non manco, che gli affetti della mia affannata uolontà. Sofia. Non posso negare, che non habbia piu forza in me a commouermi la soaue, & pura mente, che non ha l'amorosa uolontà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che piu uale: perche se m'ami, come dici, dei piu presto procurare di quietarmi l'intelletto, che d'in-

citarmi l'appetito: si che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi miei dubbij. F I. *Se bene la ragione in contrario è pronta; nientedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo volere: & questo uiene dallla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati, & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij in tutto alla tua opinione: liquali tengono l'amore, & il desiderio eßere in effetto vna medesima cosa: perche tutto quel che si desidera vogliono ancor che s'ami.* S O. *Sono manifestamente in errore: che se ben se li concede che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che non si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute.* F I. *Hai arguito contrarettamente: ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino, & similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu.* S O. *Ne questo ancor mi consuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali non possono eßere amate, perche non sono in essere: & l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono. come possiamo noi amari figliuoli & la sanità, se non l'hauiamo, se ben la desideriamo? questo mi fa tenere l'amore e'l desiderio esser due affetti contraij della volontà: & tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiararmi questo dubbio.* F I. *Se l'amore non è se non delle cose che hanno essere, il desiderio perche non sarà di quelle ancora?* S O. *Perche, cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose, cosi il desiderio presuppone la priuatione di quelle.*

F I.

FI. Per qual ragione l'amor presuppone l'eßere delle cose? SO. Perche bisogna che il conoscimento preceda all'amore: che nißuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona non si conoscesse: & nissuna cosa cade in nostro conoscimento, se prima effettualmente ella non si troua in eßere: perche la mẽte nostra è vn specchio & eßempio, o per dir meglio, vn'imagine delle cose reali, di modo che non è cosa alcuna, che si possa amar se prima non si troua in eßere realmente. FI. Tu dici la verità: ma ancora per questa medesima ragione il deside rio non puo cadere se non nelle cose, che hanno essere: perche noi non desideriamo se non quelle cose, che primamente conosciamo sotto specie di buone, & per questo il filosofo ha diffinito, il buono essere quello che ciascuno desidera, poi che'l conoscimento è delle cose c'han no eßere. SO. Non si puo negare che'l conoscimento non preceda al desiderio: ma piu presto direi, che non solamente ogni cognitione è delle cose, che sono, ma ancora di quelle, che non sono: perche il nostro intelletto giudica vna cosa, che è, come la giudica: & cosi un'altra, che non è: & poi che'l suo ufficio è il discernere nell'eßere delle cose, & nel non essere, bisogna ch'ei conosca quelle che sono, & quelle, che non sono. direi adunque, che l'amor presuppone la cognitione delle cose, che sono, & il desiderio di quelle che non sono, & di quelle, che noi siamo priui. FI. Tanto all'amore, quãto al desiderio pre cede il conoscimẽto della cosa amata, o desiderata, qual è buona: & a nißuno di loro la cognitione deue esser'altro che buona: perche tal cognitione saria causa di fare abborrire la cosa conosciuta totalmente, & non desiderarla,

rarla, o amarla; si che l'amore, com'il desiderio, parimente presuppongono l'essere delle cose, cosi in realità, come in cognitione. SO. Se il desiderio presupponesse l'essere delle cose, ne seguirebbe, che quādo giudichiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse vero: ma non uedi tu, che egli molte volte è falso, & non si truoua cosi nell'essere? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. FI. Questo medesimo difetto, che dici, nō meno accade nell'amore, che nel desiderio: pche molte uolte quella cosa, ch'è stimata buona, et amabile, è cattiua, et debbe eßere abborrita; & cosi come la verità del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderii, da quali deriuano tutte le virtù, & fatti temperati, & opere laudabili; cosi la falsità di tal giudicio è causa di cattiui desiderii & dishonesti amori, da quali tutti i uitii & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'eßere della cosa. SO. Non poßo teco, o Filone, uolare tanto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur veggo nissuna di quelle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. FI. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma non per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol eßere delle cose, che sono, lequali non possiamo hauere. SO. Ancor suol esser di quelle cose, ch'effettualmente non sono, & desideriamo bē ch'elle sieno, lequali non desideriamo gia hauerle: come desideriamo, che pioua, quando ei non pioue: & che facci buon tempo, & che uenga un'amico, & ch'alcuna cosa si facci: lequal cose, perche non sono, desideriamo che sieno, p hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per

questo

questo diremo amarle: di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. FI. Quel che non ha essere alcuno: è niente: & quel che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne hauere: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, nientedimeno l'essere loro è possibile: et dall'essere possibile, ancor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale, cosi come quelle che sono et non hauiamo, dalla parte ch'elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, ò d'hauere quello che ci manca. come uuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priuatione, & desideri il compimento, che gli manca del l'essere? si che il desiderio; & l'amor son fondati nell'essere della cosa, & non nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbono precedere per ordine: il primo è l'essere, il secondo la uerità, il terzo, che la sia buona, & con questi uiene ad essere amata & desiderata. ilche nõ potria essere, se innanzi nõ fusse stimata per buona, perche in altro modo non s'amerebbe, ne desiderarebbe. & innanzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per uera, et come realmente si truoua innãzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale, perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto & dipoi si giudica esser buona, & ultimamẽte si ama, et desidera. & per questo il filosofo dice, che l'essere uero, & buono si conuertono in uno: se non che l'essere è in se medesimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto, & il buono, quando uiene dall'intelletto, & uolontà al-

l'acquisto

l'acquiſto delle coſe, mediante l'amore & deſiderio: di ſorte, che non meno il deſiderio preſuppone l'eſſere, che l'amore. SO. Io pur ueggo, che deſideriamo molte coſe, l'eſſere dellequali non ſolo mãca nel deſiderante, ma ancor in lor medeſime, come è la ſanità, & li figliuoli, quãdo non l'hauiamo: nellequali certamẽte non cade amore, ma ſolamente deſiderio. FI. Quello che ſi deſidera, ſe bene manca al deſiderante, & in ſe non ha eſſere proprio non per queſto è priuato in tutto dell'eſſere come dici, anzi biſogna, che in qualche modo habbia eſſere; altramente non potria eſſere conoſciuto per buono, ne deſiderato, ſe ben non ha eſſere proprio: & coſi dico della ſanità nell'infermo, che la deſidera, perche ha eſſer nelli ſani, & ancora era in lui innanzi s'infermaſſe: & ſimilmẽte de figliuoli, ſe bene non hanno eſſere in quelli, che il deſiderano, perche gli mancano, nientedimeno hanno eſſere in gli altri: perche qual uuoi huomo è, ouero è ſtato figliuolo: & per queſto chi non gli ha, gli conoſce, & giudica eſsere coſa buona, & gli deſidera: & queſte tali ſorti d'eſſere ſon baſtanti dare ad intendere la ſanità all'infermo, & coſi a quelli che deſiderano figliuoli & non gli hanno; di modo, che l'amore, e'l deſiderio ſono delle coſe che in qualche modo hanno eſſere reale, & ſon conoſciute ſotto ſpecie di buone: eccetto che l'amore pare eſſere commune a molte coſe buone, poſſedute, & non poſſedute: ma il deſiderio è di quelle, che non ſon poſſedute. SO. Secondo il tuo parlare ogni coſa deſiderata ſaria amata, come diceſti eſſere opinione d'alcuni; & ſaria un genere, che conterria in ſe tutte le coſe ſtimate buone; & coſi quelle, che non ſi poſſeggono & ſi deſiderano, come quel

le che si posseggono & non si desiderano, tutte secondo la tua opinione sariano amate: & a me non pare che le cose, che del tutto mancano, come queste che dissi de la sanità, & de figliuoli, chi non le ha, benche le desideri le possi amare: perche l'essere, che dicesti hauere in gli altri, non basta per conoscerle, & per consequente non basta per amarle: perche non amiamo li figliuoli d'altri ne la sanità d'altri: ma la propria: & quando ci manca: come si puo amare; se ben si desidera? FI. Non siam' adesso molto lontani dalla uerità: ancor chè uolgarmente tutte le cose desiderate si dicono eßere amate, per eßere stimate buone; ma correttamente parlando, non si poßono dire amate quelle, che non hanno alcuno eßere proprio com'è la sanità, & figliuoli, quando ci mancano; parlò dell'amor reale, che l'imaginato si puo hauer in tutte le cose desiderate, per l'essere c'hanno nell'imaginatione, dal qual esser'imaginato nasce un certo amore, il sugget to del quale non è la cosa propria reale che si desidera, per non hauere ancor essere in realità propriamente ma solo il concetto di quella cosa pigliata del suo eßere commune; & di tal amor il suo suggetto è improprio: perche non è uero amore, che gli manca il suggetto reale: ma è solamente simulato & imaginato; perche il desiderio di tal cose è spogliato di uero amore: di sorte, che si truouano nelle cose tre sorti d'amore, & desiderio: delle quali alcune sono amate & desiderate insieme. com'è la uerità, la sapienza, & una persona degna, quando non l'hauia mo: altre sono amate & nō desiderate, come son tutte le cose buone hauute & possedute: alcune altre son desiderate & non amate, com'è la sanità, li figliuoli, quādo ci

man-

mancano, & l'altre cose che non hanno essere reale, sono adunque le cose amate & desiderate insieme, quelle, che sono stimate buone, & hãno eßere proprio & mancano. l'amate & non desiderate son quelle medesime, quando l'hauiamo & possediamo: & le cose desiderate & non amate son quelle, che non solamente ci mancano, ma ancora non hanno in se essere proprio, nel qual possi cadere amore. So. Ho inteso il tuo discorso, che assai mi piace: ma io ueggo molte cose c'hanno essere proprio reale; & quando non l'hauiamo, le desideriamo, ma nõ l'amiamo fin che non si sono hauute, & allhora s'amano, & nõ si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna, una gioia, quali stando in poter d'altri, si desiderano, & non s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mãcando il desiderio di quelle se le pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamẽte son desiderate, & non amate; & dipoi che sono acquistate, solamente sono amate, & non desiderate. Fi. In questo hai detto la uerità: & io non dico, che tutte le cose desiderate, c'hanno essere proprio, siano ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimẽte debbono hauere essere proprio: che altrimente se ben si desiderano non si possono amare: & per questo non t'ho detto essempio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtù, di sapiẽza, o di degna persona che queste quando mancano, son'amate & desiderate parimẽte. So. Dimmi la causa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, c'hãno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desiderate, ancor posson'esser amate, & alcune nò. Fi. La causa è la differenza delle cose amabili: lequali, come sai, so

no

no di tre sorti, utili, dilettabili, & honeste, lequali diuersamente si hanno nell'amore, et nel desiderio. SO. Dichiarami la differenza, che è fra loro, cioè amare & desiderare, & perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione a l'amore, & al desiderio, a fin, che in tal diffinitione possi cõprendere tutte tre le sorti di quelle. FI. Non è cosi facile diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accommodata a tutte sue specie, come ti pare, che la natura d'essi diuersamente si truoua in ciascuno di loro; ne si legge, gli antichi filosofi hauerli dato cosi ampla diffinitione: nondimeno per quello, che secondo la presente narratione mi consona, è diffinire, che cosa sia effetto uolontario dell'essere d'hauere la cosa stimata buona, che manca, & di diffinire l'amore, ch'è affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona: & da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differenza di tali effetti della uolontà, che l'uno come ti ho detto, è di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'essere o di hauerla; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose, che mancano: nondimeno l'amore puo essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che non si hanno: perche il fruire con unione puo essere affetto della uolontà, cosi nelle cose, che ci mancano, come in quelle, che hauiamo: perche tale affettione non presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi è commune a tutti due. SO. Ancor che tali diffinitioni haurebbono bisogno di piu larga dichiaratione, pur mi basta assai per introduttione di quello, che ti domando della causa della diuersità che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, utile, dilettabile, &

honesto.

honesto.segui adunque. FI. L'utile come sono le ricchezze, particolari beni d'acquisto, non sono mai amate, & desiderate insieme, anzi quando non s'hanno, si desiano & non s'amano, per essere d'altri; ma quando sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & all'hora s'amano, come cose proprie, & si godono con unione, & proprietà: nondimeno se ben cessa il desiderio di quelle particular ricchezze gia possedute, nascono immediate nuoui desij d'altre cose aliene: et quelli huomini, la uolontà de quali guarda all'amore dell'utile, hanno diuersi, & infiniti desij, & cessando l'uno, per l'acquistare uiene l'altro maggiore, & piu affannoso, tal che mai satiano sua uoluntà de simili desiderij: & quanto piu posseggono tanto piu desiano, & sono simili a quelli, che cercano spegnere la sua sete con l'acqua salata: che quanto piu beuono, tanto in lor produce maggior sete: & questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfattione del necessario: & è eccellente uirtù: & chiamasi ancora sufficienza, perche si contenta del necessario; & li sauij dicono, che'l uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: & cosi come l'estremo di questa uirtù è la cupidità del superfluo, cosi l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligenza. SO. Che dici tu Filone, non sono molti filosofi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hanno lassate. FILONE. E' stata ben questa opinione d'alcuni filosofi Stoici & Academici: ma quella non è negligenza, il lassare di desiderare & pro-

curare

curare il bisogno: che lo faceuano per conuertirsi alla uita contemplatiua con intima, & contenta contẽplat one: alla quale uedeuano le richezze esser grãde impedimento, pche occupando le mente, & la diuertisco no dalla sua medesima opera speculattiua, & dalla cõ templatione, nella qual consiste la sua perfettione et felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da pcu rare le richezze, essendo di bisogno per la uita uirtuo sa: & dicono, che, se ben le richezze non sono uirtu, so no almanco instrumẽto di quelle: perche non si potria usare liberalità, ne magnificẽza limosine, ne altre ope re pietose senza beni necessarij, & bastanti. S O. Non è assai per simili opere uirtuose la buona disposi ione dell'animo pronto per farle quãdo hauesse il modo, & cosi senza richezze l'huomo potria essere uirtuoso? F I. Non basta tal dispositione senza l'opere, perche lo virtu sono habito di ben fare, le quali s'aquistano presseuerando nelle buone opere et essendo cosi, che tali opere non si pósino fare senza beni, ne segue, che senza quelli non si possono hauer simili uirtu. S O. Et per che non conobbero, questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le richezze non diuertiscano l'animo dalla felice contemplatione? F I. Concedono li Stoici, che alcũa uirtu domestica & urbana nõ si puo aquistare senza beni: ma non t'inganni, che consista in quelli la felicità, anzi nella uita intellettiua, et contemplatiua, per la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che nõ si conuertano in uitij, ma in altre uirtu piu eccellẽti, et piu propinque al'vltima felicità. Ne que-

sto ancor possono negare li Peripatetici:ne infra loro è altra differenza, se non che li Stoici cō il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtù morali, quali hanno bisogno de beni, come in effetto cō uiene a gli huomini molto eccellēti, che cercando acquistare l'vltima felicità, hauendo la chiarezza del sole, cercano lume di candela, massime conoscēdo tali beni il piu delle uolte esser cā di uitij, piu che di uirtù. Mali Peripatetici conoscendo le ricchezze non esser necessarie a simili huomini quali sono chiari, hanno dimostrato altre gran uirtù per inferiori di quelle, et hanno mostrato, come alcune di quelle virtù s'acquistano mediāti li beni. però cosi l'uno come l'altro cōcedono, che la negligenza è il lasciare di desiare il necessario, qual è in quelle virtù, che non s'hanno mediante l'intellettual contemplatione. sarà adunque uitio contrario della cupidità il superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficiēza di desiderare il necessario è il mezo delli due estremi, il qual è eccellēte virtù nel desio delle cose utili. SO. Si come hai mostrato nel desio delle cose vtili un mezo uirtuoso, & due estremi uitiosi, trouansi altri simiglianti mezi & stremi nelle cose utili, & gia possedute? FI. Si che si truouano, & non meno manifesti: pche lo sfrenato amore, che s'ha alle ricchezze acquistate, ò possedute, è auaritia, qual è ufficio uile & enorme: perche quando l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito, causa la conseruatione di quelle piu del douere, & di non dispensare secondo l'honestà, & l'ordine della ragione. la moderatione ī amare tal cose cō la conueniente dispensatione di quelle, è mezo uirtuoso

tuoso & nobile,& chiamasi liberalità. il mãcamento dell'amore di queste cose possedute, & nõ cõueniente dispensatione di quelle,è l'altro estremo uitioso,cõtrario dell'auaritia & chiamasi prodigalità, si che l'auaro,come il prodigo sono uitiosi seguendo gli estremi del l'amore delle cose utili.il liberale virtuoso,che segue il mezo di quelli,& in questo modo,che t'ho detto, si troua l'amore,& il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stẽperatamẽte.SO.Mi consuona questo modo,che m'hai detto.uorrei intẽdere,nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse,che mi par piu a nostro proposito.FI.Cosi come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio , similmente nelle dilettabili il desio non si parte dell'amore:perche tutte le cose dilettabili,che mãcano, fin che intieramẽte si sono haute , & s'habbia a sufficienza di quelle, sempre,che si desiderano , ò s'appetiscono , parimente s'amano.il beuitore desidera,& ama il uino innanzi, che lo beua , fin che sia satio di q̃llo:il goloso desidera, & ama il dolce innanzi,che il mangi,fin che di quello sia satio:& communemente quel,che ha sete, sempre, che la desidera,ama il beuere:& quello , che ha fame, desidera & ama la uiuanda:& huomo similmente desidera,& ama la donna innãzi,che l'habbi, & cosi la donna l'huomo.hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà,che haute che sono,cosi come cessa il desiderio di quelle , cessa ancor il piu delle uolte l'amore , & molte uolte si conuerte in fastidio,& abhorritione:perche quel che ha fame,ò sete,dipoi ch'è satio, non desidera piu il mangiare,ne il beuere, anzi gli uiene in fasti-

dio, & cosi interuiene nell'altre cose, che materialmẽ te dilettano; perche cõ satietà fastidiosa cessa egualmẽ te il desiderio di q̃lle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili viuono, & muoiono isieme bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intẽperati, cosi come si truouão nell'utili, i quali mai si satião, ne mai cercariano eßere satij, come sono i golosi, imbriachi, et lussuriosi, a queli dispiace la satietà, & prestamẽte tornano di nuouo al desio, & amori di quelle, ouer in desio d'altre di quella sorte. et il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, cosi come q̃l del l'utile si chiama ambitione, ouer cupidtà. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno dilettatione propria, & il conuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual è uera lußuria carnale, o di gola, ò d'altre superfluè delicatezze, o indebite mollite; & q̃lli, che in simili uitij si nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione in qualche parte resiste al uitio, se bẽ da quello è superata, allhora quei tali uitiosi si chiamano incõtinẽ ti ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di contrastare in parte alcuna l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & cosi come quest' estremo di lussuria è nelle cose dilettabili, uitio correspondente al l'auaritia, et cupidita nell'utile, cosi stimo essere uitio l'altro estremo della superflua astinẽtia, qual è nell'utile, correspondẽte uitio alla prodigalità; perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honsto uiuere, & l'altro lassa la dilettatione necessaria al sostentamento della uita, & alla conseruatione della sanità il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtu, & chiamasi

continẽza et quando stimando anchor la sensualità, la ragion uince con la uirtù, & si chiama temperãza, quãdo la sensualità del tutto cessa di dare stimolo alla uirtuosa ragione, & l'una, & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza mãcare del necessario, & senza pigliare del superfluo; la chiamano alcuni q̃sta uirtù fortezza, et dicono che'l uero forte, è quello, che se medesimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che nõ ha l'utile, per esser quello, con il quale lei conserua il suo essere, & per tanto, chi puo moderare questo eccesso, con uerità si puo chiamare uincitore del piu potẽte, et intrinseco inimico. SO. Mi piace quanto hai detto dell'amore & appetito nelle cose dilettabili, ma mi occorre, un dubbio ĩ quel ch'ai detto, che le cose dilettabili si desiderano & amano quando ci mancano, & non quãdo sono hauute, che se bene è cosi la uerità quãto al desiderio, non pare esser uero nell' amore di quelle, perche nel tempo, che le dilettationi s'acquistano, allhora s'amano, ma non prima quãdo mancauano, perche par che'l gusto di tal dilettatione uiuifichi l'amore di quelle. FI. Non manco incita l'appetito, & aguzza il desio, & gusto di quel, che si uiuifichi l'amore, & tu sai, che non s'appetisce, ne desidera se non quel, che mãca. SO. Hor come ua questa cosa? perche noi uediamo, che le cose dilettabili hauendosi nõ solamẽte s'amano, ma ancor s'appetiscono, adunque quel, che si ha, deue mancare, & non hauersi. FI. E ben uero, che simili cose acquistandosi s'amano, & desiderano, ma non dipoi, che interamente sono hauute, perche hauute che sono,

uiene la lor compagnia,& perche vgualmēte l'appetito,& l'amor di quelle;che mentre s'acquistāno, nō cessa il mancamento fino alla satietà;anzi dico,che col primo gusto si sforza il conoscimento per l'approssimatione del dilettabile,& con quello s'incita piu l'appetito, & viuificasi l'amore, & la causa è il sentimento della priuatione; & con la presenza,& participatione del gusto del dilettabile,che manca,si fa piu forte & pungitiuo,& quando si gusta tanto di tal diletti,che si venghi a satiare,leua del tutto il mancamento,& con quello si leua insieme & cessa l'appetito,& amore di tal dilettatione,& viene in fastidio,& disamore,si che l'appettito,& l'amore sono congiunti al mācamento del dilettabile, & non dell'acquisto di quello. SO. *Mi basta in questo,cio che hai detto:ma hauendo detto quello in che son simiglianti,& dissimiglianti l'utile,& il dilettabile nella ragione d'amare,& desiderare seguendo la causa della simigliāza manifesta,mi resta occulta la ragione della diuersità,ò cōtrarietà della volōtà;la quale vorria conoscere,dico perche,nell'vtile l'amore non si troua con il desio insieme, anzi mentre si desidera nō s'ama,& cessando il desio viene l'amore:& nel diletta bile si troua il contrario: che tanto quanto si desidera s'ama, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amore. dimmi, come in due sorti d'amore tanto simiglianti si trouan tante oppositione,& qual è la causa.* FI. *La causa è la diuersità di godere q̄ste due sorte di cose amate, & desiderate:pche essendo l'utile nella continua possessione della cosa, quanto piu si possiede, tanto piu si gode la sua vtilità, per la quale l'amore non vien fin,*

che non

che non si possiede, & cessa il desiderio, & poi uien continuando quando si possiede; & mancando la possessione, & ueramente cessando dipoi, ch'è hauuta, si ben sarà desiderio, non però sarà amore. ma del dilettabile la dilettatione sua non consiste in possessione, ne in habito, ò perfetta acquisitione, ma in una certa attentione mescolata col mancamento, la qual destata in tutto fa mãcare la dilettatione, & conseguentemente cessa l'appetito, & l'amor di tal dilettabile. SO. *Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mancamẽto del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parebbe richiedesse la presente dilettatione del dilettabile, & come sia, che non si gabbi in quel, che del tutto manca, non si puo ancor in essa hauer amore, benche s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue esser solamente in quanto diletta. & non innanzi quando mancasse dipoi quando satia.* FI. *Sottilmente hai dubitato ò Sofia, & in questo è ancor la uerità quel, che dici. perche l'amore del dilettabile non debbe esser quando la dilettatione è mescolata col mãcamento: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile cade una fantastica dilettatione se ben nõ si gode ancora in effetto, quel che nõ accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mancamento suo produce tristezza al desiderante, & per questo uedrai communemente gli huomini appetitosi del dilettabile esser allegri, & giocondi, & gli ambitiosi dell'utile essere mal contenti, & malenconici, & la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fãtasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza ch'el dilettabile nella real possessione, di sorte, che nel diletta-*

bile non s'ha mancamẽto appetitoso senza dilettatione, ne dilettatione effettuale senza mancamẽto, & per questa ragione in tutti due parimente s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancamento appetitoso l'appetito & il desiderio hanno piu forza, che l'amore, & nell' effettual dilettatione lo amor è piu forte, che l'appetito. SO. *mi consona quel c'hai detto: per che uediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto dilettano, pdurre effettual dilettatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di quelle, & ancor che siamo desti. la qual efficacia nõ è nell'imaginatione delle cose utili. ma una cosa mi resta a saper, ch'è questa, della cõparatione di q̃ste due sorti d'amore, qual di loro si troua piu ampla & uniuersale, & se si poßono trouare insieme in una medesima cosa amata.* FI. *Molto piu amplo, & uniuersale è il dilettabile: perche nõ tutto il dilettabile è utile, anzi le cose, che piu sensibilmẽte dilettano, son poco utili a quella persona, che dilettano, tanto nella propria dispositione del corpo, & sanità, quanto nelli beni acquistati: ma quella dilattatione cõcorrendo con l'utile per la maggior parte, quando per l'utile è conosciuta, è dilettabile: quanto piu nell'utile de beni acquistati, li quali sẽpre acq̃standosi goderano dilettatione a chi gli acquista, anchor che nella sua cõtinua possessione la dilettatione nõ sia tãta, pche tutta la dilettatiõe par che sia remedio dell'effetto dell'acq̃stare di quel che mãca, dõde piu cõsiste nell'acquistare delle cose, che nel possedere.* SO. *Son satisfatta di quel, che m'hai detto delle cose dilettabili: già mi parrebbe tẽpo d'intẽder dell'amore, et desiderio della sorte delle*

cose honeste,perch'è il piu eccellēte, et piu degno.FI.
Amare et desiderar le cose honeste è ueramēte quello,
che fa l'huomo illustre:perche tali amori, & desiderij
fanno eccellēte quella parte dell'huomo piu principa-
le,p laquale è huomo,ouer quella,ch'è piu lontana da
materia & oscurità,et piu propinqua alla diuina chia
rezza,qual è l'anima intellettiua,et è quella sola,che
fra tutte le parti, & potenze humane, si puo schifare
dalla brutta mortalità.cōsiste adunque l'amore, et de
siderio dell'honesto in due ornamenti del nostro intel-
letto,cioè uirtù:& sapienza:perche questi sono il fon-
damēto:della uera honestà, laqual precede all'utilità
dell'utile,& alla dilettatione del dilettabile,p esser'il
dilettabile,principalmente nel sentimento utile,et nel
pensamento;et l'honesto è nell'intelletto,che tutte l'al
tre potenze eccede, et per essere l'honesto il fine,per il
quale gli altri due sono ordinati perche l'utile è cerca
to per il dilettabile, che mediante le ricchezze et beni
acqstati si puo godere i diletti de la natura humana.il
dilettabile è per sostentamento del corpo:il corpo è in-
strumēto che serue a l'anima ītellettiua nelle sue attiō
ni di uirtù et sapienza, tal che'l fine de l'huomo cōsiste
nell' attioni honeste,uirtuose,et sapiēti,dalle quali tut
te l'altr' attioni humanæ pcedono, et tutto l'altr' amo-
re,et desiderio.SO.Tu hai mostrato leccellēza de l'ho-
nesto sopra il dilettabile & utile:ma il proposito nro è
uerso la differenza ch'è fra l'amore et il desiderio ne l'
honesto,et come sono simigliāti a quel che si troua nel
dilettabile & utile.FI.Gia ero per dirtelo, se nō m'in
terrompeui.L'amore et il desiderio delle cose honeste è
in

in parte ſimigliante all'utile & dilettabile inſieme & in parte ſimile al dilettabile, & diſſimile a l'utile, & in parte ſimile a l'utile & diſſimile al dilettabile, & in altra parte diſſimile a tutti due. SO. *Dichiarami ciaſcuna di queſte parti ſeparatamente.* FI. *E ſimile l'honeſto a li due altri utile & dilettabile nel deſiderio: perch'è ſempre di quel che mãca; che coſi come ſi deſiderano le coſe utili & dilettabili quando mancano, coſi ſi deſidera la ſapienza, atti, & habiti uirtuoſi, quãdo non s'hanno. et è tanto ſimile l'honeſto al dilettabile in queſto, che in tutti due parimente ſi troua l'amore col deſiderio: perche del medeſimo modo che le coſe dilettabili quando ſi deſiderano, s'amano ancor che non ſi ſieno hauute, coſi la ſapienza & uirtù, mentre che non s'hãno non ſolamente ſi deſiderano, ma ancor s'amano. ma in queſto l'honeſto è diſſimile a l'utile, anzi è cõtrario, che le coſe de l'utile quando non s'hanno ſi deſiderano & non s'amano.* SO. *Qual è la cauſa di queſta ſimigliãza, che ha l'honeſto col dilettabile, & della ſimiglianza che ha con l'utile? che di ragion le coſe hõneſte, come la uirtù, & ſapienza, quando non s'hanno non ſi debbono amare: ma ben ſi deſiderano: che la uirtù & ſapienza noſtra, quando non l'hauiamo, non ha in ſe eſſere alcuno, o ſono della ſorte della ſanità non hauuta ò delle coſe che non hanno alcuno eſſer per il qual poſſino eſſer amate.* FI. *L'utile quando non ſi poſſiede in atto, è totalmẽte alieno da chi lo deſidera, & per queſto ancor che ſi truoui & habbia l'eſſere, non puo eſſer amato; ma innanzi ch'el dilettabile, come gia ti ho detto, s'habbi realmente, il deſiderio di quello produce*

duce vna certa incitatione & un certo eßer dilettabile nella fantasia, il qual è suggetto dell'amore: perche q̃l poco essere è proprio dell'amante, in se medesimo, & nõ manco anzi molto piu il desiderio della sapienza et virtù, & le cose honeste causano un certo modo d'essere di quelle cose nell'anima intellettiua: però che il desiderare virtù & desiderare sapienza è propria sapienza, & è piu honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano & non s'hanno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellente, & però è degno il desiderio di tal cosa d'essere accompagnato da non lento amore, di modo che piu amplamente puo seguir l'esser desiderabile che si truoua nell'honesto, che quel che si troua nel dilettabile, si che in tutti due si troua il desio accompagnato con l'amore quando non s'hanno, il quale non si troua nell'vtile. SO. *Mi basta: dichiarami l'altre due parti che restano.* FI. *Si confà l'honesto con l'vtile nell'amor delle cose interamente hauute & poßedute: che si come le cose vtili dipoi che si sono acquistate s'amano; così la sapienza & virtù delle cose honeste, dipoi che si posseggono, sono grandemente amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al dilettabile: perche dipoi che'l dilettabile s'è hauuto perfettamente non s'ama, ma piu presto suol viuere in odio, & fastidio. adunque l'honesto è dissimile a tutti due, e'l dilettabile, non solamente nell'eßere accompagnato sempre da l'amore, così quando si desidera & non s'ha, come quando si ha & non si desidera (il che non si troua in alcun delli altri due) ma anchora è dissimile a lor in vn'altra co-*

ſa et notabil proprietà, che la uirtu nelli altri due cõſi ſte nel mezo dell'amare e deſiderare: il ſuperfluo delle coſe dilettabili & utili sõ gli eſtremi, da quali procedo no tutti li maggior uitij humani. ma nelle coſe honeſte quanto l'amor & deſiderio è ſuperfluo & sfrenato, tã to piu è laudabile & uirtuoſo, & il poco di queſto è ui tio: che chi di tal amore et deſiderio fuſſe priuato, nõ ſo lamente ſarebbe uitioſo, ma ancora inhumano: perche l'honeſto è il uero bene, & il ben(come dice il filoſo fo) è q̃l che tutti gli huomini deſiderano, ſe ben ciaſcu no naturalmẽte deſideri ſapere. SO. *Altrimẽti mi par hauere inteſa queſta diſſimiglianza.* FI. *In che modo?* SO. *Dicono, che dell'honeſto l'eſtremo ſuperfluo è uir tuoſo, perche quanto piu ſi deſidera, ama, & ſegue, tã to piu è uirtù: & l'eſtremo del poco è uitio: perche nõ è maggiore uitio, che laßare d'amare le coſe honeſte. nell'altre due utile & dilettabile, ſi truoua l'oppoſito: perche la uirtu conſiſte nell'eſtremo del poco deſidera re, amar & ſeguire le coſe utili & dilettabili, e'l uitio conſiſte nell'eſtremo del molto cercarle, et nell' eccesſi ua ſollicitudine di q̃lle, di ſorte, che la uirtu dell'hone ſto è nell'eccesſiuo amore di quello, & il uitio nel poco amore; & la uirtu dell'utile et dilettabile è in amarli poco, & il uitio in amarli aſſai.* FI. *in alcuna ſorte di huomini è uera queſta tua ſentenza; p che la uirtu del l'utile et dilettabile cõſiſte nell'eſtremo del poco amar li, & ſeguirli, ma non è uera uniuerſalmẽte, perche cõ munemente nella uita morale la uirtu di queſti due cõ ſiſte nella mediocrità, & non in eſtremo alcuno: coſi co me è uitio amare troppo l'utile, & dilettabile, coſi è ui*

tio

tio ancora il non amarlo,o per dir meglio amarlo man co del bisogno come di sopra t'ho detto.& li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita cõtemplatiua et intellettuale,nella qual cõsiste l'vltima felicità,hanno per uitio la cura delle cose utili,& il desiderio del dilettabile non solo nell'ecceßo, ma ancora nel mediocre,& la strettezza è necessaria per la intima cõtemplatione,perche a l'uso di quelli à non poco impedimẽto , et il necessario suo consiste in molto manco , che non fa quel de uirtuosi morali,secondo prouano li Stoici: di mõ,che nella uita morale la uirtù cõsiste nel mezo delle cose utili,& dilettabili,et nella uita cõtẽplatiua consiste nel'estremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti due l' estremi son uitij,nella cõtemplatiua il uitio consiste solamente nel poco. SO. *Conosco,come tutte due le sentenze hanno luoco;ma dimmi la causa di q̃sta disimigliãza che si truoua fra l' honesto,l'utile,e'l dilettabile.* FI. *La causa è questa che si come lo sfrenato appetitto della dilettatione, & l'insatiabil cupità delle ricchezze sõ quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua,&nel loco della materia,& oscurano la mẽte chiara con la tenebrosa sensualità, cosi l'insatiabile & ardente amor della sapienza et virtu delle cose honeste,et quello che fa diuino il nostro intelletto humano,& il nostro fragil corpo uaso di corruttione cõuertono in instrumento d'angelica spiritualità.* SO. *La moderatione & mediocrità nelle cose utili, et dilettabili non l'hai tu per honeste?* FI. *Poi che son uirtu,perche non saranno ancor honeste?* SO. *Adunque se sono honeste,l'estremo suo perche è uitio:*

che

che tu hai detto le cose honeste hauer la virtù nel'ecces so, & non nel poco, et ancor nelle mediocrità: & dall'altra pte dici che qlla mediocrità dell'utile, et dilettabile l'eccesso è uirtù. questo parimente è cõtradittione. FI. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiẽte. La uirtù che si troua nell'utile & dilettabile, nõ è p sua natura: perche la sensual dilettatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene da spiritualità intellettiua, qual è origine delle cose honeste, i quella quãto l'amore, et desiderio è piu eccellẽte, tãto la uirtù et honestà è piu degna, ma l'utile e'l dilettabile solo possono hauer ragione ĩtellettuale nella moderatione et mediocrità dell'amore et desiderio di quelle, che tal moderatione et mediocrità è solamẽte la uirtù che in quella si troua, et mancãdo quel mezzo piu o meno è uitio nell'utile et dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattiui, et uitiosi, et piu presto d'animali bruti che d'huomini: et il mezo che la ragione fa in questo è solamente uero amore, et da quel mezo si uerifica che quanto piu eccessiuamente si desidera, ama, & segue tanto piu ueramente è uirtù, perche gia tal desiderio non è piu dilettatione, ne utilità, ma depende dalla moderatione di quelle, ch'è uirtù intellettiua, & ueramente è cosa honesta. SO. M'hai satisfatto delle differenze che si trouano nell'amare & desiderare le cose uolontarie, & ho inteso la causa di tali differenze, ma io uoglio ancora saper da te d'alcune cose amate et desiderate, di qual sorte qlle tre sopradette specie d'amore sono, come è la sanità, i figliuoli, il marito, la moglie, et ancora la potenza, il dominio, l'impe

rio

rio, l'honore, la fama, & gloria, che tutte son cose che s'amano, & desiderano, & nõ è bene manifesto se sono del genere dell'utile, o del dilettabile, o uero dell'honesto che se bene in una parte paiono dilettabili per la dilettatione che si consegue in hauerle, dall'altra parte pare che nõ sieno, perche dipoi che si hanno et si posseggono ancor s'amano senza uenire i satietà et fastidio, il che piu presto parrebbe delle cose utili et honeste che dilettabili. F I. La sanità anchor che cõsegua l'utile, pure il proprio suo è il dilettabile: & nõ è inconueniẽte, che delle cose dilettabili alcune ne sieno utili, cosi come dell'utili molte ne sono dilettabili, et i tutte due alcune si trouano honeste, la sanità adunque principalmente ha dilettabile conueniente alla sua dilettatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesto, & per questo la satietà sua nõ è noiosa, ne mai uiene in fastidio come l'altre cose puramente dilettabili, che quãdo si posseggono non si stimano, come quando mancano, & si desiderano, E'un'altra causa ancora, per laquale la sanità non s'ha noia, ne uiene in fastidio: perche il sentimẽto della sua dilettatione nõ è solamente appresso i sentimenti materiali esteriori, come il gusto a modo delle cose che si mangiano, o del tatto come la carnal dilettatione, o dell'odorato come gli odori liquali presto uengono in fastidio; ma ancora è appresso i sentimenti spirituali che piu tardi si satiano, perche non consiste in udire, come le dolci harmonie; et le soaui uoci, ne ancora in uedere come le belle & proportionate figure, anzi la dilettatione della sanità si sente cõ tutto il sentimẽto humano, cosi del sentimento esteriore, come interiore, & ancora

çora nella fantasia & quando non si ha, non solamēte si desidera cō l'appetito sensitiuo, ma ancora cō la propria uolōtà gouernata dalla ragione, di sorte ch'è una dilettatione honesta, benche per la cōtinua poßessione suole eßere manco stimata. SO. *Mi basta quel che hai detto della sanità: & de figliuoli.* FI. *Li figliuoli benche qualche uolta sieno desiderati p l'utile, come è per la successione delle ricchezze, et per l'acquisto di quelle, nientedimanco l'amore suo et natural desiderio è ancor dilettabile, & pero non si truoua simigliante nelli animali brutti, che le lor dilettationi non si stendono se non nelli cinque sentimēti esteriori sopranominati, che se bene il uedere et udire i figliuoli causa dilettationi a padri, non per questo il fine del suo desiderio è solamente in hauerli, che la principal dilettatione cōsiste nella fantasia et cogitatione, qual è spiritual potēza, che nō è quella de sentimenti esteriori, & per questo non è la sua satietà fastidiosa, et maggiormente che nō si desiderano sol con il puro sensuale appetito, ma ancora con la uolontà drizzata dalla mēte rationale, qual è gouernatrice nō errante della natura, che come dice il filosofo, mancando alli animali l'indiuiduale perpetuità, conoscendosi mortali, desiderano d'eßere immortali almanco per li figliuoli, che è desiderio della possibile immortalità delli animali mortali: & per essere in questo differente la dilettatione de figliuoli all'altre cose dilettabili, segue che quando si hanno non uengono in satietà fastidiosa, & in q̄sto son simiglianti alla sanità, che nō solamente per la poßessione ceßa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'amano, et conseruano con efficace*

dili-

diligenza; & questo viene per il desiderio che gli resta della futura immortalità, di sorte che la dilettatiõe de figliuoli, per essere honesta nelli huomini, ha la proprie tà del continuo amore, che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanità. SO. *Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie.* FI. *Manifesta cosa è, che l'amor de mariti è dilettabile ma debbe essere cõgiũto cõ l'honesto. & p q̃sta causa di poi che s'è hauuta la dilettatiõe, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce continuamente per la causa delle cose honeste. Congiugnesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile con il dilettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati vtile l'vno dell'altro, ilquale è vna gran causa di far segu re l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale dilettabile, si continua per la compagnia che ha con l'honesto, o con l'vtile, & con tutti due insieme.* SO. *Dimmi hora del desiderio che hanno gli huomini della potenza, dominio, & imperio, di che sorte è, come s'intitola l'amor di quelli.* FI. *Amare & desiderare le potenze è del dilettabile cõgiunto con l'vtile: ma perche la sua dilettatione non è materiale quãto al sentimento, ma spirituale nella fantasia & cognitione humana, & ancora per essere cõgiunta con l'utile, però gli huomini che possegono le potenze non si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amano & conseruano con astutia, & sollicitudine, non perche habbino dell'honesto, che in vero in pochi di simili desiderij si truoua honestà, ma perche l'imagina-*

tione humana, nella qual consiste la dilettatione, non si satia come li sētimēti materiali anzi la sua natura è poco satiabile, & tanto piu per essere, quelli desiderij non mãco dell'utile che del dilettabile, il quale è cã d'amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande solicitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, & appetito sfrenato. SO. Mancami sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. FI. L'honore è di due sorti l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghero nella potētta, il legitimo è premio della uirtù. l'honore bastardo, che li potēti desiderano, & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua dilettatione non consiste nel satiab le sentimēto, ma solamēte nell'insatiabil fantasia, pei ò nõ ti interuiene in quella satietà alcuna, come accad nell'altre cose dilettabili, anzi se bene gli mãca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, nõ mãco dipoi ch'è acquistato si cõtinua & conserua cõ desiderio d'insatiabile augumēto. ma l'honore legitimo come che sia p̄mio delle uirtù honeste, se bene è di sua natura dilettabile, la sua dilettatione è mescolata cõ l'honesto, & per questo, & per essere ancora il suggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che dipoi che s'è acquistata, s'ama & desidera l'augmento suo con insatiabil desiderio, & non si contenta la fantasia humana di conseguire l'honore, et gloria per tutta la vita, ma ancora la desideria, et procura largamente per dipoi la morte, la qual propriamēte si chiama fama. è ben vero, ancor che l'honore sia premio della virtù, non però è debito fine de gli atti hone-

sti, & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honestà cõsiste nella perfettiene dell'anima intellettiua, laquale con li uirtuosi atti si fa uera, netta, et chiara, & con la sapienza si fa ornata di diuina pittura; però non puo consistere nell' opinione de gli huomini che pongono l'honore, & la gloria nella memoria, & scrittura che conseruano la fama, ne anco debbe consistere il proprio fine della pura honestà nel fantastico diletto che piglia il glorioso della gloria, & il famoso della fama. questi son bene i premij, che debitamente debbono conseguire i uirtuosi, ma non il fine che li muoue a fare l'opere illustri. debbesi lodare la virtù honesta, ma non si debbe operare la uirtù per essere lodata: & se ben li lodatori fanno crescere la uirtù, scemaria piu presto quando essa lode fusse il fine perche si facesse: ma per la colligatione, che hanno tali dilettationi con l'honesto, sempre sono apprezzate, & amate, & sempre si desidera augumentarle. SO. Di quelle cose che t'ho domandato, son sattisfatta, & conosco essere tutte della sorte del dilettabile fantastico: ma in alcune si mescola l'utile, & in alcune altre l'honesto, & in alcune tutti due, & per questo l'habito suo non genera satietà ne fastidio. al presente mi resta a sapere da te dell'amicitia humana, & amor diuino. di che sorte sono, & di che conditione. FI. L'amicitia de gli huomini qualche volta è per l'vtile, & qualche uolta per il dilettabile, ma questi non sono perfetti amici, ne ferma amicitia: perche leuata la occasione di tali amicitie, voglio dire che cessando l'utile, & la dilettatione, finiscono & dissoluonsi le amicitie, che da quello

nascono.ma la uera amicitia humana è quella che è cã dell'honesto, & uinculo delle virtù:perche tal vinculo è indißolubile,& genera amicitia ferma,& interamente perfetta. questa è solamente fra tutte l'amicitie humane la piu cõmendata & lodata,& è causa di colligare gli amici in tanta humanità, che'l bene o male proprio di ciascuno di loro è cõmune all'uno,& l'altro, & qualche uolta diletta piu il bene, & attrista il male a l'amico,che al proprio patiente,& spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'amico per aleggerirlo di quelli,o ueramente per soccorrerlo con l'amicitia nelle sue fatiche,che la compagnia nelle tribulationi è causa che manco si sentono:& il filosofo diffinisce tali amicitie dicẽdo,che il uero amico è un'altro se medesimo,per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia uita cõstituida i due persone,nella sua,& in q̃lla dell'amico tal che l'amico suo è vn'altro se medesimo, & ciascuno di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, & quella dell'amico,& cõ eguale amore ama tutte due le persone,& parimente conserua tutte due le uite. & per questa causa commãda la sacra scrittura l'honesta amicitia dicẽdo,Amarai il pßimo come te medesimo. vuole che l'amicitia sia di sorte, che si faccino vniti parimẽte,& vn medesimo amore sia nell'animo di ciascuno de gli amici.& la causa di tale vnione & colligatione è la reciproca uirtù,o sapiẽtia di tutti due gli amici la quale per la sua spiritualità & alienatione da materia et astrattione delle cõditioni corporee rimuoue la diuersità delle persone all'indiuiduatiõe corporale, et genera ne gli amici una propria essẽtia mẽtale cõseruata

con

con sapere, & con un amore & uolontà commune a tutti due, cosi priuata di diuersità et discrepantia, come se ueramente il suggetto dell'amore fuße una sola anima & essentia conseruata in due persone, & non multiplicata in quelle. & in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una persona due, & di due una. SO. *Dell'amicitia humana in poche parole m'hai detto aßai cose. ueniamo a l'amor diuino, che desidero saper di quello, come del supremo & maggiore che sia.* FI. *L'amor diuino non solamēte ha dell'honesto, ma contiene in se l'honestà di tutte le cose, & ei tutto l'amor di quelle, come che sia: perche la diuinità è principio, mezo, et fine di tutti gli atti honesti.* SO. *Se è principio, come può essere fine, & ancor mezo?* FI. *E principio, perche dalla diuinità depende l'anima intellettiua agente di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che un piccolo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'huomo per farlo rationale, immortale, & felice. et ancora questa anima intellettiua per uenire a fare le cose honeste bisogna che participi del lume diuino: pche nō ostante che quella sia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per l'intendimēto della collegatione che tiene col corpo, & per essere offuscata dalle tenebrosità della materia, nō puo peruenire all'illustri habiti de la uirtù, & lucidi cōcetti della sapientia, se nō rallumi nata dalla luce diuina in tali atti et condi ioni, che cosi come l'occhio, se ben da se è chiaro, non è capace di uedere i colori, le figure, et altre cose uisibili, senza eßere illuminato dalla luce del sole, laqual distribuita nel ꝓprio occhio, & nell'oggetto che si uede, et nella distan-*

tia, che è fra l'uno et l'altro, causa la uisione oculare attualmẽte, cosi il nostro intelletto, se ben è chiaro da se, è di tal sorte impedito nelli atti honesti & sapiẽti dalla compagnia del rozzo corpo, et cosi offuscato, che gliè di bisogno eßere illuminato dalla luce diuina, laquale reducendo dalla potentia all'atto, et illuminato le specie, & le forme delle cose procedenti dall'atto, cogitatiuo, qual è mezzo fra l'intelletto, & le specie della fantasia, il fanno attualmente intellettuale, prudente, & sapiẽte, inclinato a tutte le cose honeste, & renitente alle dishoneste: & leuandoli totalmẽte tutta la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente: si che nell'un modo, & nell'altro il sommo Dio è principio, dalquale tutte le cose honeste humane dependeno, cosi la patientia, come l'atto di quelle. & essendo il supremo Dio pura, somma bontà: honeßà, & uirtù infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, & uirtù dependino da lui, come da uero principio & causa di tutte le perfettioni. SO. Giusto è che il principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, & fine di quelle? FI. La piu diuinità è mezzo a ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidenza diuina appropriata con maggior specialità a quelli che participano delle diuine uirtù, et tã to piu particolarmente, quanto piu participano di quelle, non è dubbio che nõ sieno grandemente adiutrici nell'opera di tali uirtù, dando aiuto a quelli tali uirtuosi per conseguire gli atti honesti, & riducerli a perfettione, ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come contiene in se tutte le uirtu, & eccellenze, essempio

sempio imitatiuo di tutti quelli che cercão operare uir tuosamente, qual maggior pietà & clemenza, che quel la della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte a ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bõtà, piu ferma uerità, piu profonda sapiēza, piu diligēte prudēza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che la in se medesima, ma per l'opere sue, che uediamo nella creatione & conuersatione delle creature dell' uniuerso di modo che chi considera nelle uirtù diuine, l'imitatione di quelle è uia & mezzo a tirarci a tutti gli atti honesti & uirtuosi, & a tutti i sauij concenti, a quali l'humana conditione puo ariuare; che non solamẽte Dio è padre a noi nella generatione, ma maestro & marauiglioso amministratore, per attraherci a tutte le cose honeste mediante i suoi chiari & manifesti essempi. SO. *Mi piace molto che l'omnipotente Dio non solamente sia principio d'ogni ben nostro, ma ancor mezzo. uorria sapere in che modo è fine.* FI. *Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acquistare il cõueniente dilettabile, et la necessaria dilettatione è p la sustentatione humana, laquale è per la persettione dell'anima, & questa si fa perfetta primamente con l'habito uirtuoso, & dipoi di quello uenendo alla uera sapiēza, il fine della quale è il conoscere Dio, quale è somma sapiēza, somma bontà, & origine d'ogni bene. & questo tale conosciuto causa in noi immenso amore pieno di eccellenza & honestà: perche tanto è amata la cosa honestamente, quanto e conosciuta per buona, et lo amore*

di Dio debbe eccedere ogni altro amore honesto, & atto uirtuoso. SO. *Io ho inteso, che altra uolta hai detto, che per eßere infinito, et in tutta perfettione, nõ si puo conoscere dalla mente humana, laquale è in ogni cosa finita et terminata: perche quello che si conosce, si debbe comprendere. & come si comprenderà l'infinito dal finito, & l'immenso dal poco? & non potendosi conoscere, come si potrà amare? che tu hai detto che la cosa buona bisogna conoscerla prima, che s'ami.* FI. *L'imẽso Dio tanto s'ama, quanto si conosce: & cosi come da gli huomini interamente non puo essere conosciuto, ne ancor la sua sapientia dalla gente humana, cosi nõ puo interamẽte essere amato in quel grado da gli huomini, che dalla parte sua si conuiene: ne la nostra uolontà è capace di cosi eccessiuo amore, ma della nostra mẽte è conoscere secondo la possibilità del conoscere, ma non secondo l'immensa eccellẽza del conosciuto: ne la nostra uolontà ama secondo che lui è degno d'essere amato, ma quãto si puo estendere ĩ lui nell'atto amatorio.* SO. *Si puo ancor conoscere la cosa che per il conoscẽte nõ si comprẽda?* FI. *Basta che si comprẽda quella parte che della cosa si conosce: che il conosciuto si comprenda dal conoscẽte secondo il potere del conoscẽte, & nõ secondo quello del conosciuto. nõ ueditu che s'imprime et cõprẽde la forma dell'huomo nel specchio, non secondo il perfetto essere humano, ma secõdo la capacità et forza della perfettiõe del specchio, ilquale è solamẽte figuratiuo et nõ eßẽtiale? il fuoco è cõpso dall'occhio nõ secõdo la sua ardẽte natura, che se cosi fusse l'abbruciaria, ma solamẽte secõdo il colore, et figura sua. et qual maggiore*

essempio

eßempio che essere compreso il grande hemisperio del cielo da si piccola parte come è l'occhio? uedi che è tãta la sua piccolezza, che si truoua alcũ sauio che crede essere indiuisibile, senza potere riceuere alcuna diuisiõe naturale. però l'occhio comprende le cose secondo la sua forza oculare, sua grandezza, & sua natura: ma non secondo la cõditione delle cose uiste in se medesima et di questa sorte comprende il nostro piccolo intelletto l'infinito Dio, secondo la capacità & forza intelligibile humana, ma non secondo il pelago senza fondo della diuina eßẽtia, & immensa sapiẽtia, alla qual cognitione serue & risponde l'amor di Dio conforme all'habilità della uolontà humana, ma non proportionata all'infinita bontà di esso ottimo Dio. SO. *Dimmi, se in questo amor di Dio si mescola desiderio.* FI. *Anzi non è mai spogliato l'amor diuino d'ardẽte desiderio, ilqual è d'acquistar quel che manca del conoscimento diuino, di tal modo che crescendo il conoscimento, cresce l'amore della diuinità conosciuta, che eccedẽdo l'essentia diuina il conoscimento humano in infinita proportione, & non manco la sua bontà l'amor che gli humani gli portano però resta all'huomo sempre felice ardẽtissimo, & sfrenatissimo desiderio di crescere sẽpre il conoscimẽto & amor diuino: del qual accrescimẽto l'huomo ha sempre possibilità dalla pte dell'oggetto conosciuto et amato; bẽche dalla parte sua potria essere fussero determinati tali effetti q̃l grado che l'huomo piu innãzi nõ puo arriuare, ouero ch'ancor dipoi dell'esser nell'ultimo grado gli resta impressione di desiderio, p sapere quel che gli manca senza poterui mai peruenire, ancor che fusse*

beato,

beato, per l'eccellenza dell'animo oggetto sopra la potenza & habito humano. Benche tal restante desiderio ne beati non debbe causare passione per il mãcamento, poi che non è impossibilità humana hauer piu, anzi gli da somma dilettatione l'essere uenuti nell'estremo della sua possibilita, & nel conoscimento, & amor diuino.
SO. Poi che siamo uenuti a questo, uorria saper in che modo consiste questa beatitudine humana. FI. Diuerse sono state l'openioni delli huomini nel suggetto della felicità. molti l'hanno posto nell'utile, & possessione di beni della fortuna, & abondanza di quelli, fin che dura la uita. ma la falsità di questa opinione e manifesta: perche simili beni esteriori sono causati per l'interiori di modo, che questi depẽdono da quelli, et la felicità debbe consistere nelli piu eccellẽti, & questa felicità è fine dell'altre, & non per niun'altro fine, ma tutti sono per questo, massime, che simili beni esteriori sono in potere della fortuna, & la felicità debbe essere in potere dell'huomo. alcuni altri hanno hauuta diuersa opinione, dicẽdo che la beatitudine cõsiste nel dilettabile: et questi sono gli Epicurei, quali tengono la mortalità dell'anima, et niuna cosa credono essere felice nell'huomo, eccetto la dilettatione in qual si uoglia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrompe se medesimo quando uiene in satietà & fastidio, & la felicità da intiero contentamento, & perfetta satisfatione, & di sopra habbiamo detto ch'il fine del dilettabile è l'honesto, et la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogn'altra cosa, si che senza dubio la felicità consiste nelle cose bo-

neste

neste, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettiua, qual sono li piu eccellenti, & fine dell'altri habiti humani, & sono quelli, mediante li quali l'huomo è huomo, & di piu eccellenza, che niun'altro animale. SO. *Quanti, & quali sono questi habiti delli atti intellettuali?* FI. *Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza.* SO. *In che modo le diffinisci?* FI. *L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, & in questo habito s'interchudeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'instrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili secondo la ragione, & consiste nell'opera de buoni costumi humani, et in questa s'interclude tutte le uirtù, che s'operano mediante la uolontà, & gli effetti uolontarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li uocaboli sono intesi, come è quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij non possono stare insieme, & altri simili, ne iquali la potenza intellettiua s'opra nel suo primo essere. La scienza è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le sette arti liberali; nellaqual s'opera l'intelletto nel mezo del suo essere. La sapiēza è habito di tutte due insieme, che è di principio, & di conclusione di tutte le cose, che hanno essere. questa sola arriua al conoscimēto piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che uuol dire scienza diuina: & chiamasi prima filosofia,*

fia, per eßer capo di tutte le scienze & il nostro intelletto s'opra in questa nel suo ultimo, & piu perfetto essere. SO. *La felicità in quale di questi due habiti ueri cõsiste?* FI. *Manifesto è, che non consiste in arte, ne in cose artificiale, che piu presto leuano la felicità, che la procacciano: ma cõsiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de' quali s'includeno in uirtù, ò sapiẽza, nelle quali ueramẽte la felicità cõsiste.* SO. *Dimmi piu particolarmẽte, in qual di queste due cõsiste utilmente la felicità, ò nella uirtù, ò nella sapiẽza.* FI. *Le uirtù morali sono uie necessarie per la felicità, ma il proprio suggetto di quelle è la sapienza, laquale nõ saria possibile hauerla senza le uirtù morali, che chi nõ ha uirtù nõ puo essere sapiente, cosi come il sauio nõ puo essere priuato di uirtù, di modo, che la uirtù è la uia della sapienza, & lei il loco della felicità.* SO. *Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersità, & modo, che sono conosciute dell'intelletto. Dimmi adũque, in quali, et in quãte cõsiste la felicità, o in conoscere tutte le cose che si trouano, ò in parte di quelle, ò se consiste nella cognitione d'una cosa sola, et qual potria eßere quella cosa, che la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice.* FI. *Furono alcuni sapiẽti, che stimarono cõsistere la felicità nella cognitione di tutte le sciẽze delle cose, et in tutte senza mãcarne alcuna.* SO. *Che ragione mostrano in conformatione della loro opinione?* FI. *Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, & pura potenza di intendere, laqual potenza non è determinata ad alcuna sorte di cose, ma è commune, et uniuersale a tutte: et*

(come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possibile a intendere, & riceuere ogni cosa, come la natura dell'intelletto agente, che è quello, che fa le simili intellettiue, & illumina di quelle il nostro itelletto, & ti fa fare ogni cosa intellettuale, & illumina, & imprime ogni cosa nell'intelletto possibile, & nõ è altro, che essere ridotto dalla sua tenebrosa potenza all'atto illuminato per l'intelletto agente. segue, che sua ultima pfettione, & sua felicità debbi cõsistere nell'essere intieramente ridotto di potẽza in atto di tutte le cose, che hanno essere: perche essendo esso in potẽza a tutte, debbe essere la sua pfettione, et felicità i conoscerle tutte, di sorte, che niuna potenza, ne mãcamento resti in lui: & questa è l'ultima beatitudine, & felice fine dello intelletto humano, nel quale fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in tutto di potenza, & è fatto attuale & in tutte le cose s'unisce, & cõuerte nel suo intelletto agẽte illuminato, p la remotione della potẽza, qual causa la sua diuersità, & in questo modo l'intelletto possibile si fa puro i atto, laquale unione è ultima perfettione, & la uera beatitudine: & questa si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile con l'intelletto agente.

SO. Questa loro ragione non mi pare manco efficace, che alta, ma piu presto mi pare, ch'inferisca il non esser della beatitudine che'l modo dell'esser suo. FI. Perche? SO. Perche se non puo esser l'huomo beato, fin che non habbi conosciuto tutte le cose, nõ potrà mai essere: ch'è quasi impossibile un'huomo uenir'in cognitione di tutte le cose, che sou, per la breuità della uita humana, & la diuersità delle cose dell'uniuerso. FI. Vero

è, che

è, che dici, & manifestamente è impossibile, che vn'huomo conosca tutte le cose, & ciascuna ꝑ se separatamẽte ꝑche'i diuerse parti della terra si troua tãte diuerse sorti di piante, & d'animali terrestri, & volatili, & altri misti nõ animali, che vn'huomo non puo scorrere tutto il cerchio della terra per conoscerli, & vederli tutti, et molto meno quãdo poteße veder il mare, & sua profondità, nella quale si truouão molte piu specie di ãiali che nella terra, tãto che si dubita di qual si troui piu numero al mõdo, o di occhi, o di peli, perche si stima non eßere mãco il numero delli occhi delli animali marini, che il numero de' peli delli animali terrestri. ne fa bisogno esplicare l'incõprensibil conoscimẽto delle cose celesti, ne del numero delle stelle dell'ottaua sfera, ne della natura, & proprietà di ciascuna, la moltitudine delle quali formano 48. figure celesti, delle quali dodici sono nel Zodiaco, che è la via, per la quale il Sole fa il suo corso & 21. figura sono alla parte settẽtrionale dell'equinottio fin al polo artico manifesto a noi altri qual chiamano tramontana: & l'altre quindici figure, che restano, sono quelle, che noi altri possiamo veder nelle parti meridionali della linea equinottiale fin al polo antartico a noi altri occulto: & non è dubio, che in quella parte meridionale circa del polo si truouano molte altre stelle in alcune figure a noi altri incognite, ꝑ esser sẽpre sotto il nostro hemisperio, del qual siamo stati migliara di anni ignorãti, bẽche al presente se ne habbia qualche notitia ꝑ la nuoua nauigatione de Portughesi, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel che non sappiamo al mondo spirituale, ĩtellettuale, et angelico, & delle cose diuine:

delle quali la nostra cognitiõe è minore, ch'una goccia di acqua ĩ cõparatione di tutto il mare Oceano. & lasso ancor di dire quante cose sono di q̃lle, che vediamo, che nõ le sappiamo, & ancor delle proprie nostre, tãto che si troua, chi dice le proprie differenze essere a noi altri ignorãti. ma almãco non si dubita eßere molte cose nel mõdo, che nõ le possiamo uedere ne sentire, & ꝑ questo non le possiamo intẽdere, che (come dice il filosofo) niuna cosa è nell'intelletto, che prima non sia nel sentimẽto, SO. Come nõ uedi tu, che le cose spirituali s'apprendono ꝑ l'intelletto, senza eßer mai viste, o sentite? FI. Le cose spirituali son tutte intelletto, & l'intellettual luce è nell'intelletto nostro, com'è in se medesima, ꝑ vnione, et per ꝓpria natura, ma è come le cose sẽsate, c'hauẽdo bisogno dell'intelletto per l'opere dell'intellettione si riceuono in q̃llo, com'una cosa nell'altre si riceue: che per eßer tutte materiali, cõ verità si dice, che nõ possono essere nell'intelletto, se prima non si truouano nel senso, che materialmente le conosce. SO. Tutti quelli, ch'intendono le cose spirituali, credi tu che l'intẽdino per q̃lla vnità, & proprietà, c'hãno con il nostro intelletto? FI. Non dico questo, se bene è q̃sta la perfetta cognitione delle cose spitituali. si truoua vn'altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l'effetti uisti, o sentiti, come, uedi, che per il cõtinuo mouimẽto del cielo si conosce, che il motore nõ è corpo ne virtù corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimẽto nõ fusse prima nel sentimento, non saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne vien vn'altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa intendendo

dendo

dĕdo il nostro intelletto, la sciĕza intellettuale in se medesima trouandosi in atto, per la identità della natura, & vnione sensuale che ha con le cose spirituali. SO. Intendo questo. nō lassiamo il filo tu dici, che la beatitudine nō puo cōsistere nel conoscimĕto di tutte le cose: perche è impossibile. vorria sapere come alcuni huomini sauij habbino dato loco a tale impossibilità, non possendo consistere in quella la felicità humana. FI. Quei tali nō intendono consistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distribuitamĕte, ma chiamāo sapere tutte le cose, il sapere di tutte le sciĕze, che trattano di tutte le cose, in vno certo ordine, et vniuersalità, che dādo notitia della ragione di tutte le cose, & di tutte le sorti d'essere suo, danno vniuersal conoscimĕto di tutte, se bene alcune particolarmente non si trouano nel sentimĕto. SO. Et questo conoscimento di tutte le sciĕze è possibile che l'habbi vn'huomo? FI. La possibilità di questo è molto lontana: onde il filosofo dice, che tutte le scienze da vna parte sono facili da trouarsi, & dall'altra difficili, sono facili in tutti gli huomini, & difficili in vn solo, & se pure si trouassero, la felicità non puo consistere in conoscimento di molte, & diuerse cose insieme: perche (come il filosofo dice) la felicità non cōsiste in habito di cognitiōe, ma nell'atto di quello: che'l sapiente quando dorme, non è felice, ma quando fruisce, & gode dell'intelligenza è felice. Adunque se cosi è, in vno solo atto d'intendere di necessità consiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si puo attualmĕte intĕdere piu, che vna cosa sola, di modo; che la felicità nō

in tutte, ne in molte, o diuerse cose conosciute puo consistere, ma solamente in cognitione d'vna cosa sola bisogna che consista. E ben vero, che per uenire alla beatitudine, bisogna prima grande perfettione in tutte le scienze, cosi nell'arte del dimostrare, & diuidere la uerità del falso in ogni intelligenza, & discorso, la quale si chiama logica, come nella filosofia morale, o nell'vsure dalla prudenza & dalla virtu agibile, come ancora nella filosofia naturale, che è dalla natura di tutte le cose, che hanno mouimento, mutatione, o alteratione, come ancora nella filosofia matthematica, quale è delle cose: che hãno quantità o numerabile, o mensurabile: la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza dell'arismetica: & se è di numero di uoci, fa la scienza della musica; & essendo di misura assoluta, fa la sciẽza della geometria; & se tratta della misura de' corpi celesti, & suoi mouimenti, fa la scienza dell'astrologia, & sopra tutto bisogna esere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu prossima alla felice congiuntione, la quale è la prima filosofia, che sola si chiama sapienza: & questa tratta di tutte le cose, che hanno essere, & di quelle intende piu principalmente, quanto maggior, & piu eccellente esere hanno. questa sola dottrina tratta delle cose spirituali, & eterne, l'essere dellequali circa la natura è molto maggiore, & piu conosciuta, che l'essere delle cose corporee, & corrottibili, benche sieno mãco conosciute da noi altri, che le corporee, per non potersi cõprendere da nostri sensi, come quelle talche il nostro intelletto è nella cognitione come l'occhio del pipistrello alla luce & cose visibili, che la luce del so-

le che in se è la piu chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastante a tanta chiarezza, & vede il lustro della notte, che gli è proportionato. questa sapienza & prima filosofia è quella, che arriua al conoscimẽto delle cose diuine possibili all'humano intelletto: & questa causa si chiama theologia, che vuol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse scienze è necessario p la felicità, ma essa non consiste gia in quelle, anzi in vna perfetissima cognitione d'vna cosa sola. SO. *Dichiarami che cognitione è questa, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si voglia, a me pare strano che habbi a procedere in causa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale conclude sti cõsistere la felicità nell'attuale conoscimento di tutte le cose, o scienze, nelle quali nostro intelletto è in potenza mi pare, che concluda, che essendo quello in potẽza, tutta la beatitudine debbe consistere in conoscerle tutte in atto: & se cosi è, come puo essere felice con vna sola cognitione, come tu dici?* FI. *Gli argomenti tuoi concludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la verità nõ puo esser contraria della uerità, & bisogna dar luogo all'uno o all'altro: & debbi intendere, che la felicità consiste nel conoscere una cosa sola, che nel conoscimento di tutte ciascuna per se diuisamente non puo consistere, anzi tutti insieme in uno conoscimento una sola cosa, nella quale sono tutte le cose dell'uniuerso, & quella conosciuta, si conoscono tutte insieme in uno atto & in maggiore perfettione, che se fussero conosciute ciascuna da per se diuisamẽte.* SO. *Qual è questa*

ſta coſa che eſſendo ſolamente una, è tutte le coſe inſieme: FI. L'intelletto di ſua propria natura non ha un'eſſenza ſegnalata, ma è tutte le coſe, & ſe è intelletto poſſibile, è tutte le coſe in potẽza: che la ſua ꝑpria eſſenza non è altro, che l'intendere di tutte le coſe in potenza: & ſe è intelletto in atto, puro eſſere, & pura forma, contiene in ſe tutti li gradi dell'eſſere, & delle forme, & de gli atti dell'uniuerſo, tutti inſieme, in eſſere, in unità, & in pura ſimplicità, di modo, che chi lo puo conoſcere uedendolo ĩ eſſere, conoſce ĩ una ſola uiſione, & ſimpliciſſima cognitione tutto l'eſſere di tutte le coſe dell'uniuerſo, inſieme, in molta maggiore ꝑfettione, & purità intellettuale di quelle che ſi trouano in ſe medeſime; ꝑche le coſe materiali hãno molto piu ꝑfetto eſſere nell'attuale intelletto, che in quello che hãno in ſe ꝑprio: ſi che cõ il ſolo conoſcimẽto dell'attuale intelletto ſi conoſce il tutto delle ſcienze delle coſe, & ſi fa l'huomo beato. SO. Dichiarami adunque, che intelletto è queſto che conoſcendoſi cauſa la beatitudine. FI. Tengono alcuni che ſia intelletto agente, che, copulandoſi con il noſtro intelletto poſſibile, ueggono tutte le coſe in atto inſieme con una ſola uiſione ſpirituale & clariſſima, per laquale ſi fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è qñ il noſtro intelletto illuminato totalmẽte della copulatione dall'intelletto agẽte è fatto tutto attuale ſenza potẽza & uede ĩ ſe medeſimo ſecondo la ſua ĩſima eſſenza ĩtellettiua, nellaquale ſono, & uede tutte le coſe ſpiritualmente, & ĩ un medeſimo ĩtelligente la coſa inteſa, & l'atto dell'intellettione, ſenza alcuna differenza, ne diuerſità di ſcienza. Ancora que

sti dicono, che quando in tal modo il nostro intelletto è eßentiato, si fa & resta vno medesimo essentialmente cō l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, o multiplicatione. & in questi modi ragionano della felicità a' piu chiari filosofi: & largo saria, ma non proportionato al nostro parlamento, il dire quello che adducono in pro, & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che piu contemplano la diuinità dicono (& io con quelli insieme) che l'intelletto attuale, che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & cosi tengono p certo, che la beatitudine consiste nella cognitione dell'intelletto diuino; nel quale sono tutte le cose primamente & piu perfettamente, che in alcuno intelletto creato. perche in quello sono tutte le cose assentialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmente come in prima & aßoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che produce, la mente che le conduce, la fortuna che l'informa, & per il fine che l'indrizza son fatte, & da lui uengono, & in lui vltimamente ritornano come in vltimo & uero fine & commune felicità: & è il primo eßere, & per sua participatione tutte le cose sono. lui è il puro atto, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, atto, forma, & perfettione depende, & a quello tutte s'indrizzano, come a perfettissimo fine, & in eßo spiritualmente stanno senza diuisione ò multiplicatione alcuna, anzi in simplicissima unità: esso è il uero felice. tutti hanno bisogno di lui. & lui di nuouo, uedendo se medesimo, tutti conosce, & uedēdo è da se uisto, & la sua uisione tutta è somma unità à chi il puo uedere: & se ben nō è capace, conosce

di

di quello quanto è capace, & vedendo l'intelletto humano, ò angelico secondo la sua capacità, & uirtù, tutte le cose insieme in somma perfettione, participa la sua felicità, & per quella si fa, & resta felice, secondo il grado del suo eßere. Non ti dirò piu di questo: perche la qualità della nostra narratione nol consente, ne ancor la lingua humana è sufficiente à esprimere perfettamente quello, che l'intelletto in questo sente, ne per le voci corporali si puo esprimere l'intelletual purità delle cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicità consiste nel conoscimento, & visione diuina, nella quale tutte le cose perfettissimamente si veggono. SO. Non ti dimandarò piu di questo caso, che mi pare basti in quanto alle mie forze, se già non è superfluo. ma un dubio m'occorre, ch'io ho inteso altre volte, che la felicità non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, & fruirlo, cō dilettatione. FI. eßendo Dio il uero, & solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con conoscimento, & amore, e i sapienti furono diuersi in questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoscer Dio, ouero amarlo: & a te deue bastare il sapere, che l'vno, & l'altro atto, fa bisogno nella beatitudine. SO. vorria saper e la ragione, che ha mosso ciascuno de gl'inuentori di queste due sentenze. FI. Quelli, che tengono, che la felicità consista in amare Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine consiste nell'ultimo atto, che la nostra anima opera verso di Dio, per essere quello l'vltimo fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conoscimento, ma nel'amor di Dio, che è l'ultimo atto, cōsiste la felicità

Si aiutano ancora della dilettatione, che è principale nella felicità, laquale è della volontà. onde dicono, che il vero atto felice è volōtario, cioè l'amore, nel quale cō siste la dilettatione, & nō nell'atto intellettuale: perche non participa cosi della dilettatione. gli altri in contrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità cōsiste nell'atto della principale, & piu spirituale potēza dell'anima nostra, & come sia, che l'intellettiua potenza è piu principale, che la uolontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine nō cōsiste nell'atto della volōtà, che è amarlo; ma dicono, che al conoscimento seguono l'amor, & la dilettatione, come accessore, ma che non sono il fin principale. SO. Non mãco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra. pur vorria sapere la tua determinatione. FI. E difficile cercare di terminare una cosa tanto disputata da gli antichi filosofi, & moderni theologi, ma p contentarti, sol questo ti voglio dire in questa nostra narratione, cō laquale m'hai desuiato dal dirti, come desideri l'affettione del mio aio verso di te. SO. Di questo solamēte, & dipoi, che saremo satij delle cose diuine, piu puramēte potremo parlare della nostra amicitia humana. FI. Fra le propositioni, che sono vere, & necessarie, l'una, è, che la felicità consiste nell'vltimo atto dell'anima, come ? vero fine, l'altra è, che consiste nell'atto della piu nobile, & spiritual potenza dell'anima, e questa è l'intellettiua. ancor non si puo negare, che l'amore presuppone conoscimēto, ma nō per questo segue, che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima, perche tu puoi sapere, che di Dio tutte le cose amate, & desiderate si trouano di due sorti di conoscere; l'vna è in-

è innanzi dell'amore causato da quella, la quale non è cognitione pfettamẽte unitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual cognitione unitiua è fruitione di perfetta vnione; che'l primo conoscimento del pane, fa che l'ami, & desideri, chi ha fame, che se prima nõ lo conoscesse essemplarmente, non lo potria amare, & desiderare. et mediante questo amore, et desiderio, ueniamo alla uera cognitione, vnitiua del pane, la qual è, qñ in atto si mãgia, che la uera cognitione del pane è gustarlo così accade nell'huomo, cõ la dõna, che conoscẽdola essemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore si uiene al conoscimento unitiuo, che è il fine del desiderio, & così e in ogni altra cosa amata & desiderata, che in tutte l'amore, & desiderio è mezzo, che ci leua dall'imperfetto conoscimẽto alla perfetta vnità, che è il uero fine di amore, & desiderio, quali sono affetti della volontà, che fanno, della diuisa cognitione, fruitione di cognitiõe perfetta, & vnita & qñ intenderai questa naturalità intrinseca, conoscerai, che non sono lontani dal mentale desiderio, ne si discostano d'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in soggetto commune altrimenti esplicato, di modo, che l'amore ueramente si può diffinire, che sia desiderio di godere con vnione la cosa conosciuta per buona. & ancor, che il desiderio come altra uolta ti hò detto. presupponga assentia della cosa desiderata, hora ti dico, che quando bene la cosa buona sia, & si possegga, si può in ogni modo desiderare; non d'auerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conoscitiua: & questa futura fruitione si può desiderare, perche ancor non è. Questo tal deside-

rio si chiama amore, & è di cose non hauute, che si desiderano hauere, o ueramente dell'hauute, che si desiderano godere con vnione: & l'uno & l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente, amore, di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio de fruire con unione, o ueramente desiderio di conuertirsi con vnione nella cosa amata: & tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, & tanto alta; & conoscendo in altri la sua perfettione, perche nõ bastiamo à conoscerla interamẽte, l'amiamo desiderando fruirla con unione conosciuta, la piu perfetta, che sia possibile: questo tanto amore, & desiderio fa, che siamo astratti in tanta contemplatione, che'l nostro intelletto si viene a solleuare, in modo, che illuminato d'una singulare gratia diuina, arriua a conoscere piu alto. che l'humano potere, & l'humana speculatione, & uiene in vna tal vnione, & copulatione col sommo Dio, che piu presto si conosce il nostro intelletto essere ragione, & parte diuina, che intelletto in forma humana: & allhora si satia il desiderio suo, & l'amore con molto maggiore satisfatione di questa, che haueua nel primo conoscimento, & nel precedente amore. & bene potria essere, che restasse l'amore, & il desiderio, non di hauere, il conoscimento vnitiuo, che gia l'ha hauuto, ma da continuare la fruitione di tal vnione diuina, che è verissimo amore: & ancora non affirmaria, che si senta di dilettatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquista perche allhora si ha dilettatione per acquistare la cosa desiderata, che mancaua,

ua: che maggior parte delle dilettationi sono per remedio del mancamento, & per l'acquisto della cosa desiderata: ma fruendo l'atto della felice vnione, non resta impressione alcune di diffetto, anzi vna intiera satisfattione d'vnita, la quale è sopra ogni dilettatióne, allegrezza, & gaudio. & in conclusione ti dico, che la felicità non consiste in quello atto conosciuto di Dio, il quale conduce l'amore; ne consiste nell'amore, che à tal cognitione succede, ma sol consiste nell'atto copulatiuo dell'intima, & unita cognitione diuina. ch'è la somma perfettione dell'intelletto creato, & quello è lo ultimo atto, & beato fine, nelquale piu presto si troua diuino, che humano, & per questo la sacra scrittura dipoi, che ci ammonisce, che habbiamo à conoscere la perfetta, & pura vnità di Dio, & dipoi, che debbiamo amarlo piu, che l'vtile della cupidità, & piu che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro honesto dell'anima, & volontà rationale, dice per ultimo fine. Per tanto con esso Dio ui copulate. & in un'altra promettendo l'ultima felicità solamente dice. Et con esso Dio vi copularete: senza promettere nissuna altra cosa, come uita, eterna gloria, somma dilettatione, allegrezza, & luce infinita, & altre simili: perche questa copulatione è la piu ꝑpria, & pretiosa parola, che significhi la beatitudine, la quale contiene tutto il bene, & perfettione della anima intellettiua, come quella, che è sua uera felicità. E ben uero, che in questa uita non è cosi facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è cosi facile continuare in quella sempre & questo è, che mētre uiuiamo, il nostro intelletto ha qual

che sorte di unione con la materia di questo nostro fragil corpo. & per questa causa qualche uno, che è venuto a tal copulatione in questa vita, non continua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi di poi della copulatione diuina tornaua a riconoscere le cose corporee. come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lasso in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione cō la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligenza separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secōdo il grado della sua dignità et pfettione perpetuamente. Al presente mi pare o Sofia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando a me, vedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti volontarij per sostentatione di questa corporea cōpagnia. SO. Voglio prima saper da te di qual sorte d'amore è quelche dici che mi porti, per che hauendomi tu mostrato la qualità di molti differenti amori e desiderij che nelli huomini si trouano, & hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amori, mi piacereb be che hora tu mi dichiarassi di qual di q̄ste sorti d'amore è quello che mi porti. FI. La sorte dell'amore che io ti porto o Sofia nō la posso intendere, ne la so esplicare, sento le sue forze, ma nō le comprendo; che essendo si appassionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo. & come principale amministratore mi conosce, & io che son seruo, commandato nō basto a conoscer lui

niente.

nientedimeno conosco, che il desiderio mio cerca il dilet
tabile. SO. *Se così è, tu non debbi domandare remedio*
che io satisfacci alla tua uolontà, ne incolparmi se non
te lo concedo, che gia m'hai mostrato, che quando con-
segue l'effetto dilettabile del desiderio, non solamente
cessa il desiderio, ma ancora si priua d'amore & con-
uertesi in odio. FI. *Non ti contenti eleggere della no-*
stra confabulatione per te dolce frutto & salutifero,
ma così Dio non vuole che elegga per darmi in satisfa-
tione frutto amaro & velenoso, & in questo non potrai
lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che
con la saetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu cru-
delmente a me vuoi trappaßare il cuore. SO. *Se l'amar-*
mi reputi cosa degna, come io stimo; sarai degna cosa
che io causassi che si priuasse l'amore che mi porti con-
cedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in que-
sta concessione sarei veramente crudele non meno a me
che a te, priuando te dell'amore verso di me, & me d'es-
sere amata, & sarò pietosa a tutti due, negandoti il fi-
ne del tuo sfrenato desiderio, acciò non habbi fine il soa
ue amore. FI. *O tu t'inganni, o mi vuoi ingannare,*
facendomi fondamento falso & non al proposito del-
l'amore, che io t'habbi detto che cercare il desiderato
facci priuare lo amore & conuertirlo in odio, che
non è cosa piu falsa. SO. *Come falsa? non hai tu*
detto che la qualità dell'amor dilettabile è quella
che la sua satietà si conuerte in odio fastidioso? FI. *Nõ*
ogni dilettabile quando si cerca viene in fastidio, che
la virtù, il sapere dilettano la mente & mai infastidi-
scono, & si procura & desidera il suo crescimento,

&

& non solamente queste cose che sono honeste, ma ancora l'altre non honeste, come la potenza, honori, ricchezze, dilettano quando s'acquistano, & non uengono mai in fastidio. anzi quanto piu di quelle si ha piu si desidera. SO. Mi pare, che contradica a quel che hai detto di sopra del dilettabile. FI. Quel, che di sopra ho detto, è, che'l dilettabile alli sentimenti esteriori solamente, & ancor alli materiali, come è il gusto & il tatto, adduce satietà & fastidio: ma quello che diletta gli altri sentimenti, come il vedere, vdire, & odorare, non gli tira cosi in satietà & fastidio. dice Salamone, che non si satia l'occhio di vedere, ne l'orecchia d'vdire, et molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le dilettano, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, le quali sempre si cercano, ma molto piu insatiabile è la dilettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la dilettatione de quali punto piu è insatiabile, tanto più è eccellente & honesta. SO. Intendo bene che la dilettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il commune vso la dilettatione che'l tuo desiderio cerca da me è del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto cade la satietà fastidiosa, si che di ragione si puo negare. FI. Manifesto è, che alli sensi del tatto & del gusto, li quali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della vita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della specie humana con la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi

sti due piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare, & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'esser indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successiuo della spetie, ma sono solamente per commodità & utile delli huomini, & delli animali perfetti: donde cosi come il suo essere non è necessario, cosi non ha bisogno di termini o limitatione nella sua operatione, & cosi come il non uedere, il nõ udire, & il nõ odorare nõ priua la uita dell'huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, ò il frequente odorare, se gia nõ fusse p accidente, ma il gusto, et il tatto cosi, come l'essere suo è necessario alla uita, & successione humana, di modo che se nõ fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare & il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: cosi la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo o freddo nel tatto saria causa della sua corruttione, che essendo uincolo di maggior dilettatione in questi due sentimẽti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fa di bisogno limitarli naturalmente: perche se bene la dilettatione li trasportasse ad eccesso dannoso il limite naturale il refrenasse, acciò che tal eccesso non potesse corrumpere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimẽto del gusto, & del tatto, che à gli altri sentimẽti per la sua conseruatione: che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo, & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di cõtinuo cessa quel desiderio, o ueramente appetito, nõ per

questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione. la quale ha attuale cõuersione d'uno amãte nell'altro, ouero il fare di due uno, remouẽdo la diuisione & diuersità di quelli quanto è possibile. & restando lo amore in maggior unità & perfettione, resta in cõtinuo desiderio, di godere con unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. SO. Dunque mi concedi, ch'el fine del tuo desiderio consiste nel piu materiale delli sentimẽti, che è il tutto, & essendo l'amor cosa cosi spirituale, come dici, mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. FI. Non ti concedo che sia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto non dissolue l'amore perfetto, anzi il vincolo piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tãto si desiderano quãto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' due amanti, anchora perche essendo gli animi vniti in spirituale amore, i corpi desiderano godere la possibile vnione, acciochè nõ resti alcũa diuersità, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la correspondentia dell'unione corporea lo spirituale amore s'augumenta, & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudẽza è perfetto qñ correspõdono le debite opere. & in conclusione ti dico che ancor che di sopra habbiamo diffinito lamore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore de l'huomo, & della donna, e la conuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conuerta l'amato nell'amante, & qñ tal amore e eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. SO. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimi-

li, che

li, che sottili, io so giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere, si veggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quel lo che desiderano delli atti corporei amorosi, non sola mente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, et qualche volta si côuerte in odio, come fu quel lo Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era venuta p quella ĩfermo, & in pericolo di morte; & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece côseguire quel che da lei desideraua, incontinente gli uenne tanto in odio, che cosi in forma di uiolata la fece partir di mezo dì di casa sua. Fi. *L'amore e di due sorti. l'una genera il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderando l'huomo alcuna persona l'ama, & questo amore e imperfetto, perche depende da uitioso & fragile principio, perche e figliolo generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'A mõ uerso di Athamar, & questo e uero come dici che interuiene che cessando il desiderio o appetito carnale per la satisfattione & satietà di quello, incontinente cessa totalmente l'amore, perche cessãdo la causa ch'e il desiderio cessa l'effetto ch'è l'amore, & molte uolte si côuerte ĩ odio come fu quello. ma l'altro amore è quello che di esse è generato il desiderio della persona amata, & non del desiderio o appetito, anzi amando prima p fettamente, la forza dell'amore fa desiderare l'unione spirituale & corporale con la persona amata, si che come il primo amore è figliuolo del desiderio, cosi questo gli è padre, & uero generatore, & questo amor quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben*

cessa l'appetito & desiderio: perche leuato l'effetto, non per quello si leua la causa, massime che come t'ho detto non cessa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'vnione con la persona amata, perche questo è congiunto sempre con l'amore, & è di sua propria essenza; ma cessa immediate il particolare desiderio, & appetito de li atti amorosi del corpo per causa del limite terminato, che la natura ha posto in quelli tali atti. & se bene non sono continui, niẽtedimeno piu presto son vincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo, di modo che nõ debbi scusarti del perfetto amor che io ti porto, per il diffetto che si troua nell'imperfetto: perche l'amor ch'io ti porto non è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: & le mie prime parole furono, che'l conoscerti causa in me amore, & desiderio: non dissi desiderio & amore: perche il mio non procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. SO. *Se l'amor che tu mi porti non viene dall'appetito, ne è generato del desiderio, ne nato di ocio o lasciuia humana, come dicono gli nostri, fammi intendere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubio che ogni amore humano si genera, & nasce di nuouo, & a tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouar figliuolo senza padre, ne effetto senza causa.* FI. *Il pfetto & vero amore, che è quello, ch'io ti porto, è padre del desiderio, & figliuolo della ragione, & in me la retta ragione conosciuta l'ha prodotto; che, conoscendo essere in te uirtù, ingegno, & gratia nõ mãco di mirabile attrattione che di grãde ammiratiõe, la volõtà mia desiderãdo la tua persona, che rettamente è*

te è giudicata per la ragione in ogni cosa eßere ottima, & eccellente, & degna di esser amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuerta, acciò che io amante possa essere vna medesima persona con te amata, & in equale amore facci di due animi un solo, li quali due corpi simigliantemente viuificare & ministrare possino. la sensualità di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra vnione corporea, acciòche li corpi possino conseguire in quella la possibile vnione delli penetrāti animi. Guardo o Sofia, che per essere cosi successiuamente in me dalla ragione conosciuta prodotto l'amore, & da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conoscimento ch'io hebbi dalle tue amabili proprietà, causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuitò a desiderarti. SO. *Come dici, che'l uero amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che'l perfetto amore non puo essere gouernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamo sfrenato, perche non si lassa domare dal freno della ragione, ne ornare da quella.* FI. *Hai inteso la uerità: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti, & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conosciuta il produce, l'amore, nato che è, non si lassa piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcitra contra la madre, & fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio, & danno dell'amante: perche quel che bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragione & douere: che l'amore è carità,*

& da se medesimo debbe principiare: il che non faccia mo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco. & per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge ciecò senza occhi: et perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: & di quì nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare cō la ragione ne coprire con la prudentia per l'intollerabili pene che lui dà: & è piccolino, perche gli manca la prudenza, ne per quella si puo gouernare. ha l'ale, per che amore con celerità entra nelli animi, & con celerità gli fa andare a trouare sempre la persona amata, astratto de se medesimo, & per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, pèr che ferisce da lungi, & saetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca, & di profonda penetratione, non facile a uedersi, difficile a curasi, & molto graue a sanare. chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinseco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta non si sana se bē si spezza l'arco, o si rōpe la corda che l'ha tirata, cosi quella che fa il uero amore nō si remedia per alcuna dilettatione che la fortuna gli possa concedere, & che la persona amata in alcun tempo gli possi dare, ne ancora si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che non ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è

ordinato

ordinato da quella. SO. Anzi mi marauiglio che possa eßere laudabile amore quello, che non è gouernato della ragione & prudenza; ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso, & il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, qual è il perfetto. FI. Non hai bene inteso; perche lo sfrenamento non è proprio dell'amore lasciuo, ma ha una proprietà d'ogni efficace & grande amore, o honesto, o dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtù, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi può negare che ne gli honesti amori non si truouino marauigliosi & sfrenati desiderij? qual è piu honesto che l'amor diuino; & qual è di maggiore infiammatione, & piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione regitrice & conseruatrice dell'huomo; che molti per l'amore diuino non stimano la persona, & cercano perdere la uita; & alcuni per il molto amare Dio, disamano se stessi, cosi come gl'infelici per molto amare se medesimo, disamano Dio, & uenendo alla conclusione, quanti hanno cerco finire la sua uita: & consummare la persona infiammati dell'amore della uirtù, & gloriosa fama? la qual cosa non consente l'ordinaria ragione, anzi indrizza ogni cosa per poter uiuere honestamente, & ti diria anchora che molti hanno cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti amici, de quali ti potria dire molti essempi, che li lasso per non eßere prolisso. dipoi non manco penso essere irreprensibile, l'infiammato amore, & la sfrenata affettione dell'huomo alla donna, che a quella dell'huomo, pur che nasca

da vero conoscimento, & vero giudicio che la giudichi essere degna d'essere amata, qual amore tiene non manco dell'honesto che del dilettabile. SO. Pur vorrei che'l tuo amore fusse regolato dalla ragione, che gli è stata genetrice, la qual gouerna ogni degna persona. FI. L'amore che è regolato dalla ragione non suole forzare lo amante: & benche habbi il nome dell'amore, non ha lo effetto: perche il vero amore sforza la ragione, & la persona amante con mirabile violenza, & incredibil sorte, & piu che altro impedimento humano conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo huomo alieno da se medesimo, & proprio della persona amata: il fa inimico di piacere, & di compagnia, amico di solitudine, malinconico, pieno di passioni, circundato di pene, tormentato dall'afflittione, martorizato dal desiderio, nutrito di speranza, stimulato da disperatione, ansiato da pensamenti, angosciato da crudeltà, afflitto da suspitioni, saettato da gelosia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre accompagnato da dolori, pieno di sospiri, rispetti, & dispetti, che mai gli mancano. che ti posso dire altro, se non che l'amore fà che continuamente la vita muoia, & viua la morte dell'amante? & quel ch'io truouo di maggiore marauiglia è, che sendo cosi intolerabile, & estremo in crudeltà & tribulationi, la mēte per partirsi da quelle non spera, non desidera, & non procura, anzi chi consiglia, & soccorre lo reputa mortale inimico. Ti pare o Sofia, che in tal laberinto si possi guardare alla legge dela ragione, & regula della prudenza? SO. Non tante cose

te cose o Filone ch'io ueggo bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che la passione. FI. *E' segno che tu nõ le senti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, se non chi lo participa. se la mia infermità fusse cosi stata cõtagiosa, tu non solamente crederesti quel, ch'io ti dico, & patisco, ma molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco, è quel ch'io dico. & come puoi pensare che nell'afflittione, nellaquale l'amante si troua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter finger fabulose passioni? quel che parlo è quello che le parole possono significare, & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortuna glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, il suo saporito ueleno in principio non ha saputo, ne uoluto ne possuto rifutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardono li miei spiriti, il mio cuore si consuma, & la mia persona è tutta un'incendio. che in tal stato si truoua: se potesse, non credi tu che si liberasse? ma non puo, perche non ha libertà di liberarsi ne cercare di liberare. come adunque si puo gouernare p ragione di chi non è in sua liberta? che tutte le suggettioni corporali lassano solamente la uolontà libera, & la suggettione dell'amore è quella che lascia prima la uolontà dell'amante, & dopo quella tutta la persona insieme.* SO. *Non è dubio, che gli amanti patiscono molte afflitioni fin che habbino conseguito quel che piu desiderano, ma dipoi*

tutta la fortuna uiene in bonaccia, di sorte che queste pene piu presto procedeno dal desiderio della cosa non hauuta, che dal proprio amore di quella. F I. *Ne ancora in questo parli come esperta: perche di quelli amanti de' quali le pene cessano con l'acquisto della carnale dilettatione, l'amore loro non dipende dalla ragione, ma dall'appetito carnale, & (come di sopra ti ho detto) le loro pene & passioni son carnali, ma non spirituali, come quelle immense di mirabil penetratione, & d'intolerabil pongimento che sentono quelli amãti, l'amor de quali da ragione depende. questi tali per carnal dilettatione non riceuono al dolore rimedio, ne all'amor mitigatione, anzi ti dico & affermo che se le pene loro prima erano grandi, di poi di tale unione sono molto maggiori & piu incomportabili.* SO. *Qual è la causa, che hauendo quel che desiderano, la passione sua debbi crescere?* F I. *Perche tal amore è desiderio di unione perfetta dell'amante nella persona amata, laquale nõ puo esßere se non con la totale penetratione dell'uno nell'altro. questo nelli animi, che sono spirituali, è possibile perche li spirituali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si possono contra penetrare, unirsi, & conuertirsi in uno: ma nelli diuersi corpi, che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione rispetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente di quella unione, che perfettamente non si puo conseguire: & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata, lassa la propria, essendo sempre con maggior affettione & pena per il mancamento dell'unione, laquale*

quale ne ragione, ne uolontà, ne prudenza possono limi tare, ne resisterle. SO. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana da concedere, che si truoui amore o al tra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona, & laudabile, che è la cosa degna quando participa di ragione. come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? FI. Poi che questo solo ti resta dubio, questo solo ti uoglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si trouano due sorti di ragione. l'una chiamaremo ordinaria, & l'altra straordinaria, l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in uita honesta, donde tutte l'altre cose s'indrizzano a questo fine, & tutto quello, che impedisce la buona uita humana, la ragione il desuia & reproua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica & offende la propria persona, uita, & bene essere cõ intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intẽto è di cõseguire la cosa amata, & nõ attende alla cõseruatione delle cose proprie, anzi le pospone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe posponere il manco nobile per il piu eccellente. perche, come dice il filosofo, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amãte: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è p il fine. dipoi ragioneuolmente si debbe fatitarsi per quel che è piu. & lo puoi comprendere p essempio

naturale, & mortale, naturale. uedrai ferire uno nella testa, & naturalmēte porre innāzi il braccio per saluare la testa per eßere piu nobile: cosi essendo fatto uno l'amāte & l'amato, & eßendo l'amato per la parte piu nobile di questa unione, et l'amante la māco nobile, naturalmente l'amāte non schifa ogni afflitione et pena per acquistare l'amato, & con ogni cura & diligenza il segue come uero fine, abandonando ogni cosa propria di se steßo, come cosa che appartiene ad altri. l'eßempio morale è, che si come la prima ragione ci cōmāda cōseruare le ricchezze per nostro proprio bisogno, a fin che bene & cōmodatamēte poßiamo uiuere, la secōda ci cōmanda dispensarle commodamēte in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquistar la uirtù della liberalità. dunque la prima ragione ci cōmanda procurare l'utile & piaceri honesti, & la seconda ci cōmāda faticare & trauagliare l'animo, & la persona per cosa piu nobile, & degna con ragione di eßere amata. SO. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Filone deuersi seguire? FI. La seconda è piu degna, & di piu eminēte grado, cosi come la prudenza del liberale è piu sublime nel dispēsare le ricchezze uirtuosamente, che la prudenza dell'auaro in accumularle per il suo bisogno: che se bene è prudenza l'acquistare ricchezze, maggiore & piu degna è distribuirle liberalmente; & l'huomo, che si conserua con ragione un degno & eccellente amore senza goderlo; è come un'arbore sempre uerde, grāde, abondāte di rami, ma di nissuno frutto: ilquale ueramēte si puo chiamare sterile. e sēza dubio a chi māca eccellēte amore poche uirtù l'accōpagnano; è bē uero che chi diuerte

se mede-

se medesimo ad amor lasciuo & brutto, qual nasce d'appetito carnale, non confirmato per la ragione de' meriti della cosa amata, è vn'arbore che produce frutto uelenoso, che mostra qualche dolcezza nella scorza. ma quel primo amore eletto da ragione si conuerte in gran suauità, non solamente nell'appetito carnale, ma nella mente spirituale con insatiabile affettione. & quando tu saprai o Sofia di quanto momento sia l'amore in tutto l'uniuerso mõdo, non solamente nel corporeo, ma molto piu nello spirituale, & come dalla prima causa, che ogni cosa produce, fin all'ultima cosa creata non è alcuno senza amore, tu l'hauerai in maggiore ueneratione, & allhora conseguirai maggiore notitia della sua genealogia. SO. *Se mi vuoi laßare contenta, mostrerai questo ancora.* FI. *E' tardi per simile narrattione, & gia è hora di dar riposo alla tua gentil persona, & laßare la mia afflitta nella solita uigilia. quale se ben resta sola, sempre è accompagnata da te, & non è manco soaue che angosciosa contemplatione.*

SOFIA ET FILONE DELLA COMMVNITA' DI AMORE

DIALOGO. II.

DDIO ti saluio Filone. tu passi cosi senza parlare? FI. Mi saluta la nimica della mia salute: pur Iddio ti salui o Sofia, che uuoi tu da me? SO. Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nel quale tu mi sei. mi parrebbe hora tempo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. FI. Io a te son debito? di che? nõ gia di beneficio, ne di beniuolẽza, che tu solamẽte di pena uerso me sei stata liberale. SO. Ti concedo, che nõ è debito di gratitudine, ma debito di promissione: il quale se bene nõ è cosi gẽtile, è nõdimeno di obligo maggiore? FI. Io non mi recordo hauerti promesso altra cosa se nõ d'amarti, & di patire li tuoi sdegni, fin a tãto che Carõte mi passi al fiume dell'obliuione: & oltra di cio se dalla parte di là l'anima si truoua cõ qualche sẽtimẽto, nõ sarà mai spogliata d'affettione & martire. di questa promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, però che sempre si ua pagando alla giornata. SO. Tu sei smemorato o Filone, o fingi essere: non però si debbe men ricordare del debito il debitore, che'l creditore, non ti ricordi, che alli giorni passati nel fine di quel nostro parlamento d'amore & desiderio, mi promettesti dirmi del l'origine, & geneologia d'amore a compimento è come cosi presto te lo sei scordato? FI. Oh, oh, io mi ricordo.

cordo. non ti marauigliare o Sofia, che hauendomi tu usurpata la memoria, io non mi posso ricordare di queste cose. SO. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose aliene, ma non dalle me. FI. Di quelle tue solamente l'anima mia si ricorda, lequali l'empiono d'amore, & di pene: queste altre se ben sono tue, sono aliene dal mio patire. SO. Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma nõ la promessa: & poi che habbiamo tempo commodo sediamo sotto quest'ombra & dimmi del nascimento de l'amore, & qual fu la sua prima origine. FI. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore, bisognarà in questa presente confabulatione prima dirti della communità del suo essere & della sua ampla uniuersalità, & un'altra uolta poi parlaremo del suo nascimento. SO. Non è prima l'origine della cosa che la sua uniuersalità? FI. E' ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. SO. Come no? FI. Perche la communità dell'amore è piu manifesta a noi, che l'origine di quello, & dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. SO. Tu dici ben il uero, che l'uniuersalità dell'amor è assai manifesta: imperoche quasi niun'huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, & anco i bãbini nella prima cognitione amano le madri, et nutrici loro. FI. Tu nõ fai adũque l'amor piu commune dell'humana generatione. SO. Ancora in tutti li animali irrationali, che generano, si troua amore, tra femine & maschi, & tra figliuoli, & parenti. FI. Non solamente la generatione è cagione dell'amore, che si truoua, nelli huomini, & nell'altri animali ma molte altre cose ci sono, nondimeno l'amor

non

non è solamente in questi, anzi la communità sua in molte piu cose del mondo si stende. SO. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai come ancor nelle cose non animate, & non generatiue si puo trouare amore. FI. Ti dirò l'uno, & dipoi l'altro. Glianimali oltre che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, cosi come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni: prima, per il desiderio, & per la dilettatione della generatione, come li maschi cô le femine: secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli: terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fussero di diuerse specie; imperoche si uede, che s'una cagna, ouero una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'uno l'altro grandissimo amore, & così se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie: quarta, p la naturalità della medesima specie, ò d'altra cosimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali nõ rapinanti usare la compagnia per l'amore che s'hanno insieme; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per godersi soli tutta la caccia, nondimeno a quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore a non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino cõ l'huomo, si come si trouano altri, che s'odiano naturalmente, come, il Basalisco, & l'huomo, che con la uista sola s'occidono: quinta, per la continua cõpagnia,

laquale

laquale non solamente gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'inimicabil natura, come si vede vn Cane con vn Leone, & vn'Agnello con vn Lupo per la cõpagnia diuentar amici. SO. Ho inteso la cagione dell'amore de gli animali: dimmi hora quelle dell'amore de gli huomini. FI. Le cagioni del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma l'uso della ragione le fa piu intense, o remisse rettamẽte; ouero indirettamẽte, secõdo la diuersità del fin de gli huomini. SO. Dichiarami queste differẽze in ogn'una di queste cinque cagioni. FI. La prima del desiderio, & dilettatione, che si troua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intẽso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. SO. Dichiara queste differenze piu particolarmente. FI. piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior vehementia; cercanle con maggior solicitudine tanto, che per quelle lassano il mangiare, & il dormire & pospongono ogni riposo. E' piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satietà, ne assentia, ne impedimento bastano a dissoluerlo. E' piu proprio, perche ogn'huomo ha maggiore proprietà a una singular donna, che'l maschio de gli animali alla femina: & benche in alcuni si truoui qualche appropriatione, nelli huomini è piu perfetta, & determinata. E' ancora quest'amore piu coperto nelli huomini, che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'eccesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato da quella, & per la forza, c'ha questo appe-

tito carnale, nelli huomini, & per la sua inobedienza al la ragione, gl'huomini coprono li mēbri della generatio ne, come uergognosi, & ribelli della moderata honestà. SO. Dimmi la differenza tra gli huomini, & gli animali nella seconda a cagione d'amore, cioè nella successione generatiua. FI. Per la successione nelli animali s'amano reciprocamente li figliuoli cō li padri, & madri solamēte, & massimamente con le madri, che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altrimenti; ma gli huomini amano padri, et madri insieme, & ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimatione della generatioae. è bē uero, che qualche uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno pdere nō solamente l'amore de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie mogli, laqual cosa nō interuiene così nelli animali irrationali. SO. Dimmi la differenza della terza cagione d'amore, tioè del benefi cio. FI. il beneficio è cagione, ch'un'huomo ama l'altro come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gl'irrationali, iquali si muouono piu ad amare p gratitudine del beneficio riceuuto, che p sperāza di riceuerlo. ma l'auaritia delli huomini nō uirtuosi fa, che si muouono piu presto per sperāza d'hauer un benificio solo, che per gratitudine di molti gia recuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda la mag gior parte dell'altre. SO. Et in quella quarta cagione, de la medesima specie, dimmi se u'è alcuna differēza dalli huomini alli animali. FI. Naturalmēte gli huomini s'amano, come gli altri animali d'una medesima specie, & massime quelli, che sono d'una patria, o terra; ma gli

huomini

huomini non hanno cosi certo, & fermo amore, come gli animali, che li piu feroci, & crudeli delli animali cõ quelli della sua specie non usano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addẽta con ueleno l'altro serpe: ma gli huomini più mali, & occisioni riceueno dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, piu huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruttione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura, c'hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamẽte tra il distanti di diuerse patrie, ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiongono cõ quest'ancora altre superstitioni humane che son cagione di crudel inimicitie. SO. Mãcati a dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè dalla cõpagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri animali. FI. La cõpagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli aĩali, p essere piu intrinseca, che la fa uella la fa molto piu penetratiua nelli, corpi, et nelli anĩmi: & se bẽ cessa p l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. SO. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli aĩali. FI. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, delle quali

li

li gli animali sono totalmente priuati. SO. Dichiaramele. FI. L'una è la conformità della natura, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si cōfanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero correspondentia armoniale dell'una all'altra complessione, come ancora si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, laqual deriua da dissimilitudine improportionata delle lor complessioni: & gli astrologhi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, et dell'altro, si come la differenza inimicabile delle cōplessioni deriua dalla dissimile improportionabile positione celeste ne i lor nascimenti. Questa cagione d'amore, & amicitia conosciamo nelli huomini, ma non nelli animali. SO. Qual è l'altra? FI. L'altra è le uirtù morali, et intellettuali, che sono quelle, p le quali gli huomini eccellenti dalli huomini da bene sono molto amati, & li meriti di quelle causano l'amore honesto, ilqual è il piu degno di tutti; che le psone humane senza alcun'altra cagione, solamente per la uirtù, & sauiezza efficacemēte s'amano d'amore piu perfetto, & piu fermo, che non per l'utile, et per il dilettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intēdono. questo sol'è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & p questo nō si troua nelli animali irrationali. SO. Ho inteso quante sono le cause d'amore nelli huomini, et nelli aīali irrationali, ma ueggo, che tutte sono proprie delli uiuēti, &
niuna

niuna cade nelli corpi non viuenti, & tu pur dici, che l'amore non solamente è commune alli animali, ma ancor ad altri corpi insensibili, la qual cosa mi pare strana. FI. Perche strana? SO. Perche niuna cosa si puo amare se prima non si conosce, & li corpi insensibili non hanno in se virtù conoscitiua. ancor l'amor proviene da volontà, o appetito, & s'imprime nel sentimento: li corpi insensibili ne volontà, ne appetito, ne sentimento hanno: come adunque possono hauer amore? FI. Il conoscimento, & l'appetito, & per consequente l'amor è di tre modi, naturale, sensitiuo, & rationale volontario. SO. Dichiaramegli tutti tre. FI. Il naturale conoscimento, o appetito, o amore, è quel, che si troua nelli corpi non sensitiui, come sono gli elementi, & gli corpi misti delli elementi insensibili, come li metalli, & specie di pietre, & ancor le piante, herbe, ouero arbori, che tutti questi hanno conoscimento naturale del suo fine, & inclination naturale a quello, laquale inclinatione gli muoue a quel fine, come gli corpi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere all'alto, come a proprio luogo conosciuto, & desiato. queste inclinationi chiamo, & è veramente appetito, & amor naturale. il conoscimento, & appetito, ouero amore sensitiuo, è quel che troua nelli animali irrationali per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, & simili cose, che bisogna prima conoscerle, & dipoi appetirle, o amarle, & appresso seguirle: che se l'animale non le conoscesse, non le desiderarebbe, ne le amarebbe, & se non l'appetisse, non le seguirebbe per hauerle, & non hauen-

dole non potria uiuere. ma questo conoscimẽto non è rationale, ne questo appetito, ò amore è uolontario, che la uolontà non sta senza la ragione, ma sono opere della uirtù sensitiua, & per questo li diciamo conoscimento, & amor sensitiuo, ò piu propriamente parlando, appetito. il conoscimento, & amor rationale, & uolontario si troua solamẽte nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, la qual fra tutti i corpi generabili, & corrutibili solamẽte alli huomini è participata. SO. *Tu dici, che l'amor uolõtorio è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor, che l'amore, ò appetito sẽsitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici, che l'amore, & appetito naturale è quel, che solamente si truoua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hora intendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli animali con l'amor sensitiuo, che propriamente hanno, & se si troua ancor questo amor naturale, & il sensitiuo nelli huomini insieme con l'amor uolõtario, et rationale, ch'è proprio loro.* FI. *Hai ben dimandato, & cosi è, che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellenti, ma cõ quel, ch'è manco, nõ sempre si troua il piu, in modo, che nelli huomini con l'amor rationale uolontario si troua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuengono alla uita, fugendo le inconuenienti. & si troua ancor in loro l'inclinatione naturale delli corpi insensibili, che cascando un'huomo di luogo alto tenderà naturalmente al basso, come corpo graue, & nelli animali si troua ancora questa inclinatione naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il*

centro

centro della terra, come luogo suo conosciuto, & desiato di sua natura. SO. *Che ragione hai tu di chiamar coteste inclinationi naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe propriamente affetto della uolontà, & la uolontà ne gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si troua: l'altre chiamale inclinationi, o appetito, & non amore.* FI. *Le cose si conoscono per suoi contrarij, che, come dice Aristotele, la scientia de contrarij è una medesima. se il contrario di questo, chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolontario è cõtrario dell'amore, così nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose cõuenienti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di fargliela fuggire, si come l'amore è cagione di fargliela seguir, & nelli corpi irrationali è amor naturale dal graue al basso, & per quello il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso, & si come in tutte si troua odio, così in tutti si troua amore.* SO. *Come può amare, chi non conosce?* FI. *Anzi conosce poi che ama, & odia.* SO. *E come può essere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili?* FI. *Se ben non hanno in se medesimi queste potentie consciute, sono dirizzate dalla natura conoscitrice & gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mondo in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sostenimento delle sue nature.* SO. *Et come puo amare, chi nõ sente?* FI. *Si come della natura li corpi*

inferiori son rettamente drizzati in conoscere il suo fine, & li suoi proprij luochi, cosi sono indrizzati da quella in amarli,& appetirli, & nel muouersi per trouarli quando son da quelli separati: & si come la saetta cerca rettamente il segno non per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è drizzata, cosi questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo & fine, non per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, & nell'uniuersal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta viene da cognitione, amore,o appetito artificiale,cosi & quella di questi corpi irrationali viene da cognitione, & amor naturale. SO. Mi consuona la maniera dell'amore, & della cognitione, che si troua in questi corpi morti: ma vorrei sapere se forse in essi si truoua altro amore, o appetito di quel c'hanno alli propri luoghi,come lo lieue all'alto, il graue al basso. FI. L'amor che hanno gli elementi,& altri corpi morti a suoi propri luoghi, & l'odio che hanno alli contrarij,è come l'amor che hãno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle inconuenienti, & cosi fuggono l'uno, & seguono l'altro. è ancor questo amore della sorte di quel che hanno gli animali terrestri alla terra,& gli maritimi all'acqua, & li volatili all'aere,& la Salamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello,& che vi habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre questa sorte di amor,ti dico, che nelli elementi si truouano tutte le altre cinque cagion di amor reciproco,che habbiam detto trouarsi ne gli animali. SO. Tutte quelle? FI. Tutte.

SO.

SO. *Dimmele diſteſamẽte.* FI. *Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medeſima ſpecie, pche è piu manifeſta. Vederai che le parti della terra, che ſi truouano fuora del tutto, cõ efficace amore ſi muouono per unirſi cõ tutta la terra, & coſi le pietre che ſi cõgelano nell'aere preſtamẽte cercano la terra & li fiumi, et l'altre acque che ſi generano nelle concauità della terra delli uapori, che eſalano, & ſi conuertono in acqua, incontinente che ſi truouano in quantità ſufficiente corrono a trouar il mare, & tutto l'elemẽto de l'acqua per l'amor c'hanno alla ſpecie: & li uapori aerei, ò uenti che ſi generano nella concauità della terra, ſi sforzano d'uſcirne fuora con terremoti, deſiderando trouar il ſuo elemẽto dell'aere, p l'amore che hanno alla ſpecie: & coſi il fuoco, che ſi genera qua giù, ſi muoue p ſalir al luogo del ſuo elemento alla parte ſuperiore per l'amor della ſpecie.* SO. *Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle ſue proprie ſpecie: dimmi dell'altre cagioni.* FI. *Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della ſocietà: pche ancor è manifeſta p eſſere proportionata a luoghi naturali.* SO. *Et che altra ſocietà ſi truoua negli elemẽti, & in tali corpi?* FI. *A ogniuno delli quattro elemẽti, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appreſſo uno de gli altri, & nõ appreſſo gli altri: la terra fugge l'approſſimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lontano dal cielo, & li piace ſtar appreſſo all'acqua & appreſſo all'aere di ſotto, ma non di ſopra, che trouandolo di ſopra fugge al baſſo, & mai non ripoſa, fin che non ſia allontanata dal cielo piu che ſi puo.* SO. *Et perche lo fa, che dal cielo uiene ogni bene?*

FI. Lo fa percioche è la piu graue, & grossa di tutti gli elementi, & come pigra le piace piu riposo ch'a nissun de gli altri: & essendo sempre il cielo in moto continuo senza riposarsi mai, essa terra per poter quietar s'allontana da quel quanto piu puo, & solamente nel centro, ch'è il piu basso, truoua riposo circondata dall'acqua da vna parte, & dall'aer dall'altra. SO. Ho inteso della terra: dimmi dell'acqua. FI. L'acqua ha ancora del graue, & pigro, ma manco che la terra, & piu delli altri, & perciò essa ancor fugge dal cielo per non muouersi con velocità, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace star vicina alla terra, ma di sopra, & di sotto all'aere, con li quali ha amore, & con il fuoco ha inimicitia, & odio, & per quelli il fugge, & s'allontana da lui. & non puo patir di star seco senza compagnia de gli altri. SO. Dimmi dell'aere. FI. All'aere per la sua leggerezza, & sottilità piace la natura, & approssimatione celeste, & con leggierezza la cerca quanto puo, & ascende all'alto, non immediate appresso il cielo, perche non è di sustantia tanto purificata com'il fuoco, che piglia il primo luogo, & perciò l'aere ama d'esser appresso il fuoco sotto di lui, & ama ancora la vicinità dell'acqua, & della terra, ma non puo patir di stare di sotto di loro, se non di sopra, & con facilità seguita il continuo moto circulare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua. & per essere questi due fra loro contrarij, & inimici, egli s'è messo in mezzo di loro come amici d'ambi dui, perche non si possino danneggiare con guerra continua. SO. Manca saper del fuoco. FI. Il fuoco è piu sottile, lieue, & purificato di

tutti gli elemẽti, & con nissuno di loro ha amore, se non con l'aere, la cui vicinità gli piace, ma lo stargli però di sopra: ama il cielo, & nõ riposa mai ouunque si truoua, fin che non gli sia appresso. quest'è l'amor sociale, che si truoua nelli quattro elementi. SO. Mi piace: ma perche nõ hai in questo assignata la cagione perche il fuoco è tã to caldo, & l'acqua tãto fredda, & la qualità de gli altri? FI. Perche nõ appartiene a q̃sta cagion d'amore: ma te la dirò, perche giouarà all'altre. Sappi che'l cielo col suo moto continuo, & con li razi del Sole, & de gli altri pianetti, & stelle fisse dell'ottauo cielo scaldato questo globo del corpo morto, ch'empie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna, & quella prima parte di questo globo, ch'è piu appreßo il cielo, scaldandosi piu, si purifica, & molto s'assottiglia, & si fa lieue, & molto calda, & il suo calore è tanto che cõsumma tutto l'humido, & resta ancor secca, & questo è il fuoco; stendendosi poi piu lontano questo caldo celeste in quella parte di questo globo, che succede al fuoco, la fa ancor calda, ma nõ tãto che cõsumi l'humido: & q̃st'è l'aere ch'è caldo, et humido, et p̃ lo caldo si purifica ancor & assottiglia, et resta lieue poco mãco ch'el fuoco, per esser men caldo: quãdo già si stẽde piu questo caldo celeste in questo globo oltra l'aere, nõ è tãto che faccia elemento caldo, anzi per la remotiõe del cielo resta freddo, ma nõ tãto che nõ li possi star l'humido; resta ancor graue per la großezza che causa la frigidità: & cerca il basso: et questo è l'elemẽto dell'acqua fredda, et humida, oltra a questa è tãta la frigidità nel restãte del centro di questo globo sotto l'acqua, che restringe tutto l'humido, & resta un corpo grossissimo,

grandissimo freddo, & secco, com'è la terra, si che l'aere, & il fuoco, che per la uicinità riceuono piu del caldo, & beneficio celeste, ch'è la uita delli corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si trouano se li approssimano, & si muouono seco nel suo continuo circulare, gli altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, & uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano a lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamente senza mouersi con lui continuamente, & circularmente. SO. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elementi come tu dici, & piu lontano fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersità di cose piu che in nissun'altro elemento come sono le pietre di tante maniere, alcune grandi, nette, & belle, altre chiare, & molto pretiose, & li metalli non solamente grossi come ferro, & piombo, rame, stagno & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, & l'oro; poscia tanta diuersità d'herbe, fiori, arbori, & frutti, quanti produce la terra; & piu oltre tanta moltitudine, & deformità, d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se ben nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che uolano, tutti però hanno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sfera de gli elementi come adunque dici tu, che la terra è il piu uile & piu mortificato di tutti quattro gli elementi? FI. Se ben la terra per esser lontanissima

dal

dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, & bassa piu aliena di vita, nondimeno per star nel cẽtro vnita, riceue vnitamente in se tutte le influentie, & razzi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, & quiui si cõplessionano, talmente attrahendo in quella la virtù di tutti gli altri elementi, che si vengono a complessionare di tãte, & tal maniere, che si generano tutte le cose c'hai detto. laqual cosa nel luogo di nissun'altro elemento non sarebbe possibile farsi; per non essere recettaculo commune vnito di tutte le virtù celesti elemẽtali. nella terra si vniscono tutte, & per gli altri elementi solamente passano, ma non si fermano se non nella terra per la sua grossezza, & per essere nel centro, nella qual tutti i razzi feriscono piu forti, si che questa è la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri elemẽti son sue concubine, percioche in lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa ornata di tante & si diuerse cose. SO. son satisfatta del mio dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell' altre ragioni dell'amore de gli huomini, & animali, se si trouano ne gli elementi & altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la secõda della successione generatiua & la prima del desiderio, & dilettatione della generatione. FI. Quella del beneficio in questi corpi elementarij è vna medesima con quella della successione della generatione: però che'l generato ama il generatore, come suo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiẽte del suo beneficio. questa della successione generatiua si truoua ben nelli generati da gli elemẽti: come tu vederai le cose generate nella regione dell'aere delli

vapori

vapori ch'ascendono dalla terra, & dal mare: liquali quando son humidi, se ne genera acqua, neue, & gradine, lequali, come son generate, subito con impeto amoroso descendeno a trouar il mare, & la terra lor madre: & se li vapori son secchi, si fanno di quelli venti, & cose ignee, & li venti cercano l'aere con sua spiratione, & l'igneo, ua piu alto cercando il fuoco, ogniuno mosso dal l'amore della sua propria origine, & elemento generatiuo. vedrai ancor le pietre, & metalli generati dalla terra, quando si trouano fuor di quella, con velocità cercarla, & non quetar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente si acquetano. la terra ancor con amor li genera, li tiene, & conserua, & le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, & generatrice loro, che mai senza corruttione si vogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le mamelle delle madri, & essa terra come pietosa madre con non piccola carità & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle sue proprie humidità cauãdosele delli suoi interiori alla sua sup̃ficie p̃ mãtenerli cõ quella, come fa la madre che caua il latte dalle uiscere alle mãmelle p̃ allattare i suoi figliuoli. ancor quando mãca alla terra humidità per dare a loro, con preghi & supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la cõpera, & contratta con li suoi vapori che ascẽdono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrir le sue piante, & li suoi animali, qual madre potrebbe esser piu piena di pietà, & carità uerso i suoi figliuoli? SO. Certamente mirabil è una simil

cura in vn corpo senza anima, com'è la terra, & molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, & la dilettatione della generatione, come questa si troui nelli elementi, & corpi senza anima sensitiua. FI. *Si truoua l'amore generatiuo nelli elemēti, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamēte che in niuno delli altri.* SO. *Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elementi? noi pur vediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate.* FI. *ben cosi, ma gli medesimi elementi son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano.* SO. *Di che? l'un dell'altro. vediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere, acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & cosi anco la terra.* F I. *Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elemēti gli proprij elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro vniti virtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, non puo essere cosi, che quando il fuoco si conuerte in acqua, non resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna aßegnare qualche materia commune a tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una volontà informata d'aere per sufficiente alteratione, lasſādo quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, & cosi delli altri. questa chiamano gli filosofi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, ch'in greco vuol dir confusione: perche tutte le cose potē*

tialmente,

tialmente,& generatiuamente sono in quella insieme, et in confusione,& di quella si fanno tutte ciascuna da p se diffusamēte,& successiuamēte. SO. Et ch'amor puo cader in cotesta? FI. Questa, come dice Platone, appetisce,& ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo. & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio la presētia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli manca,& laßando quella piglia questa, di maniera che non potendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte successiua mēte l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme: ma ogn'una di quelle parti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiuamente di cōtinuo trasmutarsi dell'una nell'altra, che l'una forma nō basta a satiare il suo appetito,& amore, ilqual eccede molto la satisfattiōe; ch'una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito: & si come essa è cagione della cōtinua generatione di quelle forme che gli mācano, cosi essa medesima è cagione della cōtinua corruttione delle forme che possiede per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice p nō hauer unico, ne fermo amore ad uno: ma quādo l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro: pur con questo adultero amore s'adorna il mōdo inferiore di tanta, & cosi mirabile diuersità di cose cosi bellamente formate; si che l'amor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la dilettatione che riceue del nuouo coito, è cagione del generatione di tutte le cose generabili. SO. Intendo mor,& appetito, e'l desiderio insatiabile, che sempre

pre si truoua in questa materia prima, vorrei saper che amor generatiuo si puo trouare nelli quattro elementi, poi che son tra loro contrarij. FI. *L'amore che si suol trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij l'un dell'altro, è cagione generatiua di tutte le cose miste, & composte da loro.* SO. *Dichiarami in qual maniera.* FI. *Gli elementi per la sua contrarietà sono diuisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'aere caldi & leggieri cercano l'alto, & fuggono il basso: & essendo la terra, & l'acqua freddi & graui, cercano il basso, & fuggono l'alto: pur molte volte per intercessione del benigno cielo, mediante il suo moto, & gli suoi razi si congiungono in amicitia, & in tal forma si mescolano insieme, & con tal amicitia, che peruengono quasi in vnità d'vniforme corpo, & d'uniforme qualità, laqual amicitia è capace a riceuere per la virtù del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che nissuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure gli elementi misti materialmente.* SO. *Quali sono queste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, & quanti son gli gradi loro?* FI. *Nel primo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli misti non animate, come son le forme delle pietre, alcune oscure, & alcune piu chiare, & altre lustri & preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua, la chiarezza, l'aere, la diffinità ouero trasparentia, & il fuoco la lustrezza, ouero lucidità, con gli razi che si truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di questa prima mistione amicheuole delli elementi le forme de metalli, alcuni grossi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & stagno, et*

argento

argẽto uiuo: altri chiari, e belli come è l'argento, & l'oro; nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'il fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quanto l'amicitia de li elementi è in essa maggiore, & piu eguale, & quãdo l'amicitia di questi quattro contrarij elementi è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior ugualità, & con manco eccesso d'ogn'uno di loro; non solamẽte hanno le forme della mistione, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piãte la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza et ramo del generãte, & cosi si generano tutte le specie delle piãte, delle quali le manco perfette son l'herbe, gli arbori son piu perfetti et tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra et di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, & con piu unita, & ugual amicitia, & questo è il secondo grado della loro amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme della mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augmento, & generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generão tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uolatili: & alcuni ne sono imperfetti che nõ hãno moto niuno, ne delli sensi, se nõ quel del tatto. ma gli animali perfetti hanno tutti gli sensi & mouimenti:

uimenti: & tanto è l'una specie piu eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amicitia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, & equalità. et quest'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il quarto & ultimo grado d'amore et amicitia, che si truoua ne li elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore, & nella piu unita amicitia ch'è possibile, non solamẽte riceueno in se le forme mistice uegetatiue et sensitiue con le motiue, ma ancor si fanno capaci a participare forma molto piu lontana, & aliena dalla uiltà di questi corpi generabili, & corruttibili, anzi participano la forma propria delli corpi celesti, & eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana. SO. Et come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesimi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto sortir forma eterna, & intellettuale, annessa alli corpi celesti? FI. Perche l'amor delli suoi elementi è tãto uguale, uniforme, & perfetto, che unisce tutta la contrarietà delli elementi, & resta fatto un corpo remoto d'ogni cõtradittione, & oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene a participar quella forma intellettuale, et eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. SO. Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secondo la perfettione della complession di quelli: la forma del composto uiene ad essere piu o men perfetta. FI. La complession delli elementi è la loro amicitia. & come possono stare gli contrarij uniti insieme, senza litigio, ne contradittione, non ti par uero amore, & amicitia? alcuni

chiamano

pretiose: & vediamo la Calamita tanto eßere amata dal ferro, che non ostante la großezza & grauezza sua egli si muoue, & va a trouarla: & in conclusione io veggio, che non è corpo alcũo sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, o sia sensuale, o ueramente volõtario, secondo che tu hai detto. ma gli corpi celesti, & nelli intelletti spirituali mi parebbe strano che si trouaße amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. FI. *Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si troua manco amore, che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellẽtia.* SO. *Vorrei sapere a che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io uegga dell'amore, è la generatione, & non eßendo generatione nelle cose eterne, come può in loro essere amore?* FI. *Non è generation in loro, perche son ingenerabili, & incorruptibili, ma la generatione delli inferiori uiene dal cielo come da vero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, & dipoi li quattro elementi, massimamente la terra, ch'è la piu manifesta madre, & tu sai che nõ manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor piu eccellente & perfetto.* SO. *Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo.* FI. *In commune ti dico, che mouendosi il cielo padre delli generabili nel suo moto continuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mascolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & spецie, & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mouendo quella,*

ella fa figlioli. SO. *Dimmi questa propagatione piu particolarmente, & chiaramente.* FI. *La materia prima come una femina à corpo, recipiente humidità che la nutrisce, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, & uiuifica.* SO. *Dichiarami ciascuna.* FI. *La terra è il corpo della materia prima ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidità, che la nutrisce. l'aere è lo spirito che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, & uiuifica.* SO. *A che modo influisce il cielo la sua generatione nella terra?* FI. *Tutto il corpo del cielo maschio che la copre, & circonda cō moto continuo: ella, se bē è quieta, si muoue pur un poco p il mouimento del suo maschio, ma l'humidità sua, ch'è l'acqua, & lo spirito suo, ch'è l'aere, è il suo calor naturale, ch'è il fuoco, si muoueno attualmente p il moto celeste uirile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio, se ben essa non si muoue corporalmente, anzi sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio.* SO. *Che seme porge il cielo nella terra, & come lo puo porgere?* FI. *Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, è acqua pluuiale, che con gli razzi solari, & lunari, & delli altri pianeti & stelle fisse genera nella terra, nel mare tutte le specie, & indiuidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di compositioni, come t'ho detto.* SO. *Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme?* FI. *Tutto il cielo il produce col suo continuo moto, si come tutto il corpo dell'huomo in commune produce lo sperma: & del modo che'l corpo humano è cōposto di membri*

bri homogenei, cioè non organizati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini, oltra la carne ch'è un riempimento; come tra l'uno, & l'altro, cosi il gran corpo del cielo ottauo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltra la sustantia del corpo diafano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. SO. E li sette pianeti di che seruono nella generatione di questo seme del mondo? FI. Li sette pianeti sono sette membri, eterogenei, cioè organici, principali nella generatione di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano lo sperma. SO. Dimmeli distesamente. FI. La generatione del sperma nell'huomo depende prima dal cuore, che da li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro da l'humido, ch'è materia del sperma, terzo il fegato, che tempera cō soaue decottione lo sperma. & il rifa, & augumenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual doppo che l'ha purificato con attrattione delle feccie mellancolice, l'ingrossa, et lo rifa uiscoso, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria decottione lo fāno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente p le portioni della collera che hanno sempre dal fiele: sesto, li testiculi, nelli quali lo sperma riceue perfettione di cōplessione, & natura seminale generatiua: il settimo et ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. SO. Intendo, come questi sette mēbri organici cōcorrono nella generatione del sperma uirile: ma che ha da far questo con li sette pianetti? FI. Cosi concorrono li sette pianeti nel cielo per la

generatione del seme mondano. SO. In che maniera? FI. Il sole è il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale, spirituale, che fa eshalar li vapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, & la rugiada, ch'è il seme: & li raggi aspetti suoi la conducono, massimamente cõ la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa cõ il suo moto annuale. La Luna è il cerebro del cielo, che causa l'humidità, che son il seme commune & per le sue mutationi si mutano i venti, & descẽdono l'acque, fa l'humidità della notte, & la rugiada, che è nutrimẽto seminale. Gioue è il fegato del Cielo, che col suo caldo, & humido soaue gioua nella generatione de l'acque, & nella tẽperie dell'aere, et suauità de tẽpi. Saturno è la milza del Cielo, che con la sua frigidità, & siccità fa ingroßar li uapori, & congelare l'acque, e mouer gli uenti, che le portano, & tẽperare la resolutione del caldo. Marte è il fiele, & le reni del cielo, che col suo caldo eccessiuo gioua nella ascẽsione delli uapori. e liquefa l'acqua, & la fa fluire, & l'aßottiglia, & fa penetratiua, & li da caldo seminale incitatiuo, acciò che la frigidità di Saturno, & della Luna non faccia il seme indisposto alla generatione per mancamento di calda attuale. Venere è li testiculi del Cielo. questa ha gran forza nella produttion dell'acqua buona, & perfetta per la seminatione, che la frigidità. e humidità sua è benigna, molto digesta, & atta à causare la generation terrestre: & per la proportione & approssimatione che hanno le reni con li testicoli nella generation dello sperma, hãno li Poeti finto Marte innamorato di Venere, perche l'vno da l'incitatione, & l'altro l'humido disposto al se-

me.

me. Mercurio è la verga del cielo qualche volta diretto, & qualche volta retrogrado: alcuna volta causa attualmente le pioggie, alcun'altra l'impedisce, si muoue principalmẽte della prossimatione del Sole, & delli aspetti della Luna, come si muoue la verga dal desiderio. & incitation del cuore, & della imaginatione, & memoria del cerebro. si che tu o Sofia vedi com'il cielo è perfettissimo marito della terra, che cõ tutti li suoi membri organici & homogenei si muoue, & sforza di porgere in quella il seme, & generar in essa tante belle generationi, di tanta diuersità. non uedi tu, che non si continuaria vna cosi somma diligentia, cosi sottil prouedimento, se non per vn feruentissimo, & finissimo amore del cielo, come proprio huomo generante alla terra, & a gli altri elementi, & ad essa prima materia in commune, come a propria donna, della qual sia innamorato, o uer maritato con lei, & ha amore alle cose generate, & cura mirabile nel suo nutrimento, & cõseruatione, come a proprij figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo, com'a dilettissimo marito, o amante, e benefattore. & le cose generate amano il cielo, come padre pio, & ottimo curatore, con questo reciproco amore si vnisce l'vniuerso corporeo, & s'adorna, e sostiene il mõdo. che altra maggior dimostratione vuoi tu intendere della communità dell'amore? SO. Mirabil è lo amor matrimoniale, & reciproco della terra, & del cielo, & cosi quanto ha la terra della proprietà della moglie, & il cielo del marito, con li suoi sette pianetti correspondenti alli membri concorrenti nella generatione dello sperma dell'huomo. & già ho inteso, che ogniuno

di questi sette pianeti ha significatione secondo gli astro loghi sopra vno delli membri dell'huomo, ma non delli appropriati alla gñatione, anzi piu tosto hãno significato sopra li mẽbri esteriori della testa, fatti ꝑ seruire alla cognitione sensibile e interiore. FI. *E ben vero, che li set te pianeti hãno significatione sopra li sette busi, che son nella testa, seruenti al sentimẽto & cognitione, cioè il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambidui son gli occhi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Gioue sopra la sinistra secõdo altri al cõtrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secõdo altri il cõtrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, perche egli è sopra la loquela, & dottrina. ma questo nõ toglie che, come dicono gli astrologhi, non habbino ancora significatione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secondo c'ho detto.* SO. *Per che cagione appropriano questi due modi di significatione partiali nelli membri humani?* FI. *Perche questi sette membri della cognitione corrispondono nell'huomo a quelli sette della generatione.* SO. *A che modo?* FI. *Il cuore, & il cerebro, son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie. le reni & li testicoli, come li dui busi del naso: la uerga è proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, & recoglimento, & è posta in mezo di tutti, & in opera, che si come mouendosi la verga genera generatione corporale, la lingua la genera spirituale con la locutione disciplinale; e fa figliuoli spirituali, come la verga corporale, & il baccio è commune ad ambidui,*

l'vno

è l'uno incitatiuo dell'altro: & cosi come tutti gli altri ser
ueno alla lingua nella cognitione, & ella è il fine dell'ap
prensione dell'esito di essa cognitione, cosi tutti gli altri
serueno alla verga nella generatione, e in lei consiste il
fine, & l'esito. & si come la lingua è posta fra le due ma
ni, che sono instrumenti d'esecutione di quel che si cono-
sce, & che si parla, cosi la uerga è posta fra li piedi, istru-
menti del moto per approssimarsi alla femina recipien-
te. SO. Ho inteso questa corrispondente proportione de'
membri conoscitiui della testa a' membri generatiui del
corpo. ma dimmi, perche in cielo non si trouano similmẽ
te due maniere di pianeti correspondenti in cognitione,
& generatione, per fare la similitudine piu perfetta? FI.
Il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li mem-
bri e istrumenti medesimi della cognitione genera le co-
se inferiori, in modo che'l cuore, & il cerebro, produtto-
ri del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei ve-
de, cioè il sole, & la luna, il fegato e la milza temperato
ri del seme son l'orecchie, con che ode, cioè, Saturno, &
Gioue. le reni, & li testicoli perfidienti del seme, son li
busi del naso con che odora, cioè Marte, e Venere: la ver
ga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatri-
ce della cognitione, ma nell'huomo e ne gli altri anima-
li perfetti, se ben son imagine; & simulacro del cielo, nõ-
dimeno fu bisogno diuider loro i membri conosciuti dal-
li generatiui, & quelli mettere nelle parti superiori
della testa, & questi nell'inferiore del corpo, correspon-
denti però l'uno all'altro. SO. Di questo son satisfatta,
ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huo
mo, & la materia & terra & altri elementi alla femi-

na, & io sempre ho inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo, insieme. FI. Cosi è la verità, che l'huomo è imagine di tutto l'vniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che vuol dire piccolo mondo, nientedimeno l'huomo, & ciascun'altro animale perfetto contiene in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in amendue, & non in un solo di loro, & perciò non solamente nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origine di tutte le lingue, Adamo, che vuol dire huomo, significa maschio, & femine, & nel suo proprio significato contiene ambedui insieme: & li filosofi affermano che'l cielo sia solamente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fosse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la maestà del cielo da la linea equinottiale fin al polo artico, che noi chiamamo tramontana, era la destra del cielo, perche da detta linea equinottiale verso la tramontana, uedea maggiori stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di quel che uedeua dall'equinottiale uerso l'altro polo, & li pareua ancor che causasse ne gl'inferiori maggior, & piu eccellente generatione ĩ quella parte della terra, che nell'altra. & chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equinottiale fin'a l'altro polo antartico, che da noi non è veduto sinistra del cielo. ma il filosofo Aristo. confermando il cielo essere un aĩale perfetto, dice ch'egli nõ solamẽte ha q̃ste due parti dell'animale cioè destra, et sinistra, ma che anchor oltr'à q̃ste a l'altre parti dell'animal perfetto,

fetto, cioè innanzi & dietro che è faccia, & spalle, alto, & basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si trouano diuisi, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la sinistra presuppongeno l'altre quattro, senza le quali non potrebbeno stare, perche la destra, & la sinistra son parti della larghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè capo & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmēte precede alla larghezza, il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & spalle son parti della profundità del corpo dell'animale, laquale è fondamento della lunghezza, & della larghezza. si che essendo destra, & sinistra nel cielo, secondo che dice Pittagora, bisogna che si trouino in lui l'altre quattro parti dell'altre due dimensioni, capo & piedi dalla lunghezza, & faccia, & spalle della profondità. dice esso Aristotele, non essere la destra del cielo il nostro polo, ne la sinistra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'una sopra dell'altra non sarebbe nel cielo medesimo, ma in apparenza à noi o in respetto. & forse che nell'altra parte non conosciuta da noi si trouano piu stelle fisse nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi nostri l'esperienza della nauigatione da Portughesi, & di Spagnuoli n'ha dimostrato parte di questo: onde egli dice, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, & pone esere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delqual'è il polo antartico a noi occulto, & li piedi il polo artico da a tramontana, & a questo modo resta la destra nell'oriente, e la sinistra nell'occidente; la faccia & quella parte, che è da Oriente, in Occidente: & le spalle ouer il dietro

tro

tro, e quella parte ch'è da l'occidēte, all'oriente di sotto. si che essēdo tutto l'vniuerso vn'huomo ouer vn animale che cōtiene maschio, e femina, & essēdo il cielo un delli dui perfettamente con tutte le sue parti certamēte poi credere che il maschio, è l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, e che questi son sempre ambidui congiunti in amore matrimoniale ouero in reciproca affettione di lui ueri amanti, secondo t'ho detto. SO. Mi piace quel che m'hai detto d'Aristotele dell'animalità del cielo, e delle sue sei parti naturalmente differenti nell'animale; che nelle piante, se bē si troua differentia di capo, & piedi, che'l capo è la radice, & li piedi le frondi, che in quest'è animale a riuerso, in quel de l'alto al basso, non si trouano però in loro le differentie dell'altre parti, però che non hanno faccia, ne spalle ne destra ne sinistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio, che l'oriente nell'occidente nō è uno a tutti gli habitatori della terra, anzi l'oriente nostro è occidente a gli altri c'habitano di sotto di noi che si chiamano Anti. & il nostro occidente è oriente a loro, e tutte le parti della rotondità del cielo dal leuante al ponente son à certi habitatori della terra oriente & a cert'altri occidente. qual adunque di questi oriente sarà la destra, & perche un piu che l'altro? & se ogni oriente e destra, un medesimo sarebbe destra, & sinistra. soluimi questo, che mi par dubbioso. FI. Il tuo dubbio. o Sofia non è molto facile da soluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è destra del cielo, è l'oriente di q̄lli c'habitano in mezo della longhezza dell'habitation del mō

do,

do, dal leuante al ponente. perche credo io che la metà della lūghezza sia habitata, ouer terra scoperta che da l'altra sia scoperta dall'acqua. SO. Quest'è uero FI. Non gia, che non è uero: perche noi sappiamo, che la maggiore parte della rotondità della terra dal leuante al ponente è scoperta, & che ogni vna ha il suo oriente, & l'uno non debbe essere piu la destra che l'altro massimamēte che quel che ad uno è oriente, è occidente all'altro. & a questo modo vn medesimo oriente, sarebbe destra, e sinistra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono ch'l segno Ariete è la destra del cielo, & il segno Libra la sinistra. SO. Perche ragione? FI. Perche quādo il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si generano al l'hora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; & quā do è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuecchiando. SO. Se ben fusse cosi non per questo Ariete sarebbe la destra, poiche non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Aristo. dichiara, che l'oriente è la destra. FI. Ben lo proui massimamente, percioche non a tutti gli habitatori della terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si troua in Ariete perche quelli dell'altra metà della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali si chiamano Antitoni. riceuono il beneficio della primauera, quando il Sole è in Libra: perche allhora icomincia appssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autuno quando è in Ariete, ch'allhora s'allontana da loro, al contrario di noi. adunque la destra nostra sarebbe a lor sinistra e pur la destra dell'animale cō tutti è destra, et cosi la sinistra.

SO. *Senza dubbio è cosi: che gia ho inteso, chè quelli che habitano di la dalla Zona torrida, hãno la prima vera, quãdo noi l'autumno, & hãno l'autũno quãdo noi la primauera; pur ti prego o Filone, non lasciare il mio dubbio senza vera solutione se la sai.* FI. *Quelli che hãno commentato Aristotele, non hanno trouato alcun'altro modo di soluerlo, che questi due, & perche conosceuano la debilità d'essa solutione, s'afferrorono al manco inconueniente che poterono trouare. tu o Sofia contentati di quel, che essi, che piu di te sapeuano, si contentarono.* SO. *Io mi diletto per il mio gusto & non per l'altrui, & veggio che tu sei men satisfatto di queste solutione di me: & acciò ch'io mi acquieti, bisogna tu mi concedi che'l tuo Aristotele ha errato, o ueramente che troui per darmi piu sufficiente risposta di questa.* FI. *Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, il quale dichiara sottilmẽte l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouer capo, che è principio della lũghezza dell'animale, è quella parte onde prima depende la virtù del moto, certamente dalla testa, o cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, e la destra è la parte onde il medesimo moto principia second'è manifesto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi.* SO. *Intendo questo. veniamo al dubbio.* FI. *Dice Aristo. che destra è quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente, & questo dice non eßere appropriato ad una segnata*

gnata materialmente, ma in tutte uirtualmēte in quanto sono oriēte, & s'auiano uerso occidēte, & non al contrario, secōdo il moto erratico delli pianeti, ch'è dal occidente in oriente, che quello è moto sinistro, & da la parte sinistra, & è come il mouimento: imperfetto, & debile della mano sinistra nell'huomo si come quel d'oriente in occidēte, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, et della parte destra: perche essēdo il capo del cielo il polo antartico, & gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte ch'e fra oriente & occidēte di sopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriēte si diuide, come la mano desira dalle spalle. SO. Mi piace intēderti: et secōdo q̃sto nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo et gli piedi sono materialmēte diuisi. che uno è l'uno de poli, & l'altro è l altro: l'altre quattro parti si diuidono in modo formale de l'inuiamēto del moto. è cosi o Filone? FI. Cosi è et bene l'hai inteso. SO. Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmēte diuise, & differenti dimmi, perche fra loro è tale diuersità. FI. Perche l'animale si muoue drittamente da uno loco ad un'altro, & le parti sue della lunghezza & larghezza sono diuise, & differēti: ma nel cielo che si muoue di moto circulare di se medesimo in se medesimo, et sēpre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno materialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, &

to, e nella forma, & via del moto solamẽte si diuidano. per il che il capo, e gli piedi del cielo, che sono li dui poli, perche mai non si mutano l'un nell'altro, sono materialmente diuisi, si come nelli aĩali. SO. *S'un medesimo è oriente & occidẽte, segno è che un medesimo è destra, e sinistra.* FI. *Non è cosi, perche ancora che materialmente un pezzo del cielo segnato sia ad alcuni oriẽte, & altri occidendẽ, nientedimeno secõdo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte è oriẽte a tutti, q̃n si troua nel suo oriente, & per la uia del moto è sẽpre la destra, e mai non è la sinistra, peroche mai si moue il cielo, ne alcuna delle sue parti ne contrario di quel moto destro, ouer della riuersa, come fanno li pianetti erratici sempre, per laqual cosa il moto loro è sinistro, e si moueno cosi alla riuersa. per cõtra operare al moto destro celeste, per fauorir i cõtrarij ĩferiori, e per accusare di loro la continua g̃natione.* SO. *T'ho inteso; e satisfatta resto del mio dubio, pur vorrei ancora, che mi dichiarassi, a che modo dicono i filosofi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso, cosi del mõdo inferiore della g̃natione, & corrutione, come del mondo celeste, & del spirituale; & angelico, ouer diuino.* FI. *Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal ꝑposito in che siamo de l'uniuersalità dell'amore, ma perche in ogni modo questo ha qualche depẽdentia da questa materia, te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, i quali ho esplicati, generabile, celeste, & ĩtellettuale, si contẽgono nell'huomo come in microcosmos, & si trouano ĩ lui nõ solamẽte diuersi in uirtù, & operatione, ma ancor diuisi per mẽbri, parti e' lochi del corpo humano.* SO. *Insegnameli tutti*

li tutti tre particolarmente. FI *il corpo humano si diuide in tre parti, secondo il mõdo, una sopra dell'altra, & dell'infima parte. la prima più alta è da una tela, ò panniculo, che parte il corpo per mezo nella cẽtura, che si chiama diafragmata, fin basso alle gambe. la secõda piu alta è di sopra a quella tela fin'alla testa. la terza piu alta è la testa, quella prima cõtiene gli mẽbri della nutritione, e della gñatione, stomaco, fegato, fiele, milza miseraici, stantini, reni, testicoli, & uerga, & questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerso, & si come in quello si generano della materia prima i quattro elemẽti, fuoco, aere, acqua, et terra, cosi ĩ q̃sta parte si generano del cibo, ch'è materia prima di tutti quattro gl'humori. collera calda, secca, e sottile, della qualità del foco sangue caldo, & humido, suauemente temperato, della qualità dell'aere, il flegma freddo, e humido, della qualità dell'acqua, e l'humore malenconico freddo, & secco, della qualità della terra, & si come delli quattro elementi si gñano animali, che oltre la nutritione, & augumento hanno il sẽso, et il moto, et le piante che nõ hanno sẽso ne moto, ma solamente nutritione. e argumẽto, & altri misti priuati d'aĩa senza senso, ne moto, ne nutritione, ne augumẽto, ma sono come fece delli elementi, cioè pietre, fuochi, sali, & metalli; cosi da questi quattro humori generati in questa parte prima, & inferiore delli humori, si generano membri c'hanno nutrimento, augumento, sẽso, & moto, come gli nerui, & panniculi, lacerti, e muscoli, & altri che non hanno da se senso, ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini e le uene. ancora*

de

del cibo,& delli humori ſi generano altre coſe che non hanno ſenſo,ne moto,ne nutritione, ne augumento: ma ſono feccie,& ſuperfluità del cibo, & delli humori, come ſono le feccie dure, l'orine, & gli ſudori, & la ſuperfluità del naſo, & dell'orecchie. et ſi come nel mondo inferiore ſi generano alcuni animali di putrefattione, molti de quali ſon velenoſi: coſi della putrefattione delli humori ſi generano di molte maniere, de quali alcune ſono velenoſe. & ſi come nel mõdo iſeriore vltimamente con participatione celeſte ſi genera l'huomo, che è animale ſpirituale: coſi del migliore delli humori del uaporale,& piu ſottili, ſi generano ſpiriti ſottili,& purificati,liquali ſi fanno per participatione,& riſtoratione delli ſpiriti uitali,che ſono manenti ſempre nel cuore, liquali ſono della ſeconda parte del corpo humano correſpondente al mondo celeſte,ſecondo diremo. SO. Ho ben inteſo la correſpondentia della parte inferiore dell'huomo al mõdo inferiore & la generatione, & corruttione: dimmi hora della celeſte. FI. La ſeconda parte del corpo humano contiene quelli membri ſpirituali che ſono ſopra la tela difragma, fin'alle canne de la gola, cioè il cuore & gli due polmoni, il deſtro, & il ſiniſtro, nel deſtro ſono tre particelle di polmone diuiſe,& nel ſiniſtro due. queſte parte corriſponde al mondo celeſte, il cuore è l'ottaua sfera ſtellata con tutto il celeſte ſopra d'eſſa, che è il primo mobile, che ogni coſa muoue egualmente, vniforme mente, circularmente,& ogni coſa corporea dell'uniuerſo col ſuo continuo moto ſoſtiene; & ogni altro moto continuo, che ſi troua nelli pianeti,& elementi, procede da lui. coſi è il cuore

nell'huo-

nell'huomo, che sempre si muoue in moto circulare, & uniforme, ne mai si riposa, & col suo moto sostiene in uita tutto il corpo humano, & è cagione del moto continuo delli polmoni, & di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si truouano tuttti gli spiriti, et uirtù humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, et grandi, mezane, & piccole, & tante figure celesti, che sono collegate a questo cielo primo mobile, gli sette pianeti erratici, i quali si chiamano così, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti, qualche uolta tornano indrieto, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, & tutti seguitano il primo mobile, così sono gli polmoni, che seguitano il cuore, & lo serueno nel moto suo continuo, liquali polmoni essendo spugnosi si distēdono, & si ristringono, qualche uolta in fretta, et qualche uolta adagio, come gli pianeti erratici. & si come i principali loro al gouerno dell'uniuerso sono gli dui luminari, Sole, & Luna, & disopra col Sole accompagnano tre pianeti superiori, Marte, Gioue, & Saturno, & disopra con la Luna dui altri, Venere, & Mercurio, così il destro polmone piu principale è simulacro del Sole, et però tiene seco tre particelle diuise, che procedono dal medesimo polmone, et il polmone sinistro, che significa la Luna, ne tien due, & tutti fanno numero di sette. & si come il mondo celeste sostiene co'suoi raggi, & moto continuo questo mondo inferiore, participandoli con quelli il calor uitale, la spiritualità, e'l moto: così questo cuore con gli polmoni sostiene tutto il corpo con l'arterie, per lequali participa in tutto il suo calore, & li suoi spiriti uitali, & il suo continuo moto: si che in tutto la similitu

dine è perfetta. SO. Mi gusta questa correspondentia de cuore, & delli membri spirituali col mondo celeste, & le sue influentie nel mondo inferiore. se mi uuoi hora compiacere, dimmi la correspondentia del mondo spirituale nel corpo humano. FI. La testa dell'huomo, che è la superior parte del corpo suo, è simulacro del mondo spirituale, ilquale, secondo il diuin Platone, non longe d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinità. l'anima è quella, della qual prouiene il moto celeste & che prouede & gouerna la natura del mondo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in esso questa nell'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, & del moto uolontario, lequali si contengono ne l'anima sensitiua proportionale all'anima del mondo, prouidente & mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibile, ch'è l'ultima forma humana, correspondente all'intelletto dell'uniuerso, nel qual sono tutte le creature angeliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente: & quando con quello si congiunge il possibile, si fa attuale, & pieno di perfettione, & di gratia di Dio, copulato con la sua sacra diuinità. questo è quel che nell'huomo corresponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hanno principio, & in lui tutte si dirizzano, & riposano, come in ultimo fine. Questo ti debbe bastare ò Sofia in questo nostro famigliar parlamento del simulacro dell'huomo con tutto l'uniuerso, & come con ragione da gli antichi fu chiamato microcosmo. molt'altre particulari similitudini ci sono, che sarebbono prolisse, & fuor del nostro proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo quando parlaremo

del nascimento, & origine dell'amore: & tu allhora intenderai, che non in uano le cose del mondo s'amano l'una l'altra, alte le basse, & le basse l'alte, poi che sono tutte parti d'uno corpo correspondenti ad un'integrità. & perfettione. S O. *Trasportato n'ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo hora al nostro intento ò Filone: Tu hai dimostrato, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo a modo d'huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come a propria dõna recipiente la sua generatione: & non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo non habbia amor'a tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elementi, come padre a proprij figliuoli: ilqual amor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle, & ne soi nutrimenti, producẽdo l'acqua pluuiale p nutrimento delle piante, le piante per nutrimento de gli animali, l'uno & l'altro per nutrimẽto, & seruitio dell'huomo come primogenito, ò principal suo genito. esso muta li quattro tẽpi dell'anno, Primauera, State, Autũno, Verno, per il nascimento & nutrimento delle cose, & per tẽperare l'aere per il bisogno della vita loro, & per pareggiare le complession loro. ancor si vede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & vero padre, per la letitia c'hãno gli animali del la luce del sole, & della uenuta del giorno, & per la tristezza, e raccoglimẽto c'hãno per la tenebrosità del cielo con l'auuenimẽto della notte. Di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma me basta quel c'hai detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, et dõna, & dell'amore d'ogn'un di loro verso le cose*

generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuo li, & cosi l'amor d'essi generati uerso la terra, ò uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: però che attento che fra loro non è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questa non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. FI. *Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generato, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra il loro amore, è la lor amicitia harmonia & la concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & se tu contemplassi ò Sofia la correspondentia, & la concordia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocità, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, & qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la direttione, & nell'altra apppresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uãno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti, & se tu co-*

conoscessi

nosceßi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diuersi moti, le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & cẽtrici, vn'ascendente, l'altro discẽdẽte, vno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt'altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: vedresti vna si mirabil correspondentia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi moti in vna harmonial vnione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. Qual dimostratione di vero amore, & di perfetta dilettione dell'uno all'altro è maggiore che vedere vna si soaue conformità, posta & continuata in tãta diuersità? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti voci, correspondenti l'una all'altra in harmoniaca concordantia, laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto lo vniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assignaua ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua voce propria: & dichiaraua l'harmonia resultante da tutti: & diceua essere cagione, che da noi non è udita, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo a noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuene a coloro che habitano vicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approßimano ad eßo mare. Essendo adunque, l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordantia & eßendo nelli corpi celesti maggior concordantia, più ferma, & piu perfetta, che in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & più perfetto amore & più

perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. SO. *La concordia & correspondentia mutua, & reciproca, che si truoua nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello, & io vorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & successione generatiua, che è la potissima causa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cause nõ veggo alcuna che si conuenghi a celesti, non beneficio uolontario dell'uno verso l'altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l'essere d'una medesima specie, che, secondo ho inteso, ne celesti non truoua specie, si come non ui si truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero se ui si truoua, ogniuno delli corpi celesti è d'una propria specie; ne ancora p la società: perche vediamo che per l'ordine de loro muouimenti qualche uolta s'accompagnano, qualche volta si scompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia; perche sono cose ordinarie sẽza inclinatione uolontaria.* FI. *Se ben non si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d'amore cõmune a gli huomini, & a gli animali, ui si truouano forse quelle due proprie de gli huomini.* SO. *A che modo?* FI. *La cagion principale dell'amore, che si truoua ne corpi celesti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle complessioni. fra i cieli, pianeti, & stelle è tal conformità di natura, & essentia, che ne i suoi moti, & attĩ si corrispondeno con tanta proportione, che di diuersi si fa una unità harmoniale, il perche paiono piu tosto diuersi membri d'un corpo organizato, che diuersi corpi separati. & si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra*

graue,

graue, si genera un canto intero, soaue all'udito, & mancando vna di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: così di questi corpi diuersi in grandezza, & in moto graue, & lieue, per la proportione, o conformità loro si compone di essi una proportione harmoniaca, tale, & tanto unita, che mancando la piu piccola particella, il tutto saria dissoluto. si che questa conformità di natura è causa dell'amore delli corpi celesti, non solamente come diuerse persone, ma come mẽbri di una persona sola: che si come il cuore ama il cerebro, & gli altri membri, e li prouede di uita, & calor naturale, & spiriti, & il cerebro a gli altri di nerui, senso, & moto, & il fegato di sangue, & uene, per l'amor che si hanno l'uno all'altro, & che ogniuno ha la sua come parte sua, ilquale amore eccede ogni amore di qual si voglia altra persona; così le parti del cielo si amano reciprocamente, con conformità naturale; & concorrendo tutti in vna vnione di fine, & di opera, si seruon l'uno l'altro. & accõmodano ne i bisogni, in modo che fanno vn corpo celeste perfettamente organizato. ancora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la virtù: che essendo ogniuno de corpi celesti di eccellente virtù, laqual è necessaria per lo essere de gli altri, & di tutto il cielo, & l'uniuerso, conosciuta tal virtù da gli altri, essi amano per quella quelli altri; & anco dirò, che lo amano per il beneficio che fanno non proprio, & particolare verso di vno, ma uniuersale in tutto lo vniuerso, che senza quello tutto saria destrutto, & di questo modo s'amano gli huomini virtuosi, cioè p bene, che fanno nell'vniuerso, nõ p beneficio particolare, come è quel

delle cose utili. si che essendo li corpi celesti piu perfetti de gli animali, si trouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. SO. *Essendo, come tu dici, tanta efficacia d'amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come gl'innamoramenti di Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio a femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono ancora generatiuo d'altri dei, lequal cose sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti, ma come il uolgo dice molte son le bugie de poeti.* FI. *Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi.* SO. *Come no? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti?* FI. *Io le credo, perche le intendo, et tu ancora se le intēderai le crederai* SO. *Fammele dunque intendere, perche io le creda.* FI. *Li poeti antichi non una sola, ma molte intention implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'istoria di alcune persone, & de suoi atti notabili, degni di memoria. dipoi in quella medesima finitione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso alla medolla il senso morale, utile alla uita attiua de gli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitij, oltre a questo sotto quelle proprie parole significano qualche uera intelligentia delle cose naturali, o celesti, astrologali, ouero thelogali. & qualche uolta li dui, ouero tutti li tre sensi scientifichi se includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue*

scorze.

scorze. questi sensi medullati si chiamano allegorici. SO.
Non piccolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare complicare in una narratione historiale, uera, o finta, tante, & cosi diuerse, & altre sententie. uorrei da te qualche breue essempio, perche mi possa essere piu credibile. FI. *Credi certamente o Sofia, che quelli antichi non meno hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della significatione delle cose delle scientie, che nella uera cognitione di quella: & darottene uno essempio. Perseo figliuolo di Gioue per finitione poetica amazzò Gorgone, & uincitore uolò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per la participatione delle uirtù Giouali, che erano in lui, ouer per geneologia di uno di quelli Re di Creta, o di Athene, ouero di Archadia, che furono chiamati Gioue, ammazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uuol dire terra, & per esser uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato delle sue uirtù, ilqual amazzando il uitio basso & terreno significato per Gorgone salì nel cielo della uirtù. significa ancor allegoricamante prima, che la mēte humana figliuola di Gioue, amazzādo & uincendo la terrestreità della natura gorgonica, ascese a intendere le cose celesti, alte & eterne, nella quale speculatione consiste la perfettione humana questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. uuole ancor significare un'altra allegoria celeste che hauendo la natura celeste figliuola di Gioue causato col suo continuo moto la mortalità e corrutione ne'*

corpi

corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corruttibili spiccādosi dalla mortalità di quelle uolò in alto, & restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Gioue sommo Iddio creatore di ogni cosa, amazzando, & leuando da se la corporalità, e materia terrea, significata p Gorgone, ascese in cielo: peroche l'intelligētie separate da corpo, & da materia, sono quelle che perpetuamente muouono gli orbi celesti. SO. Mirabil cosa è, poter mettere in cosi poche parole di uno atto historiale tanti sensi pieni di uera scientia, & l'uno piu eccellēte dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi nō dichiarono liberamēte le lor dottrine? FI. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche dichiarare troppo la uera, & profonda scientia, è commutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, & adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, delqual adulterio seguita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, & ogni hora si corrōpe piu, andando di ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infirmità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: & al tēpo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tanto cōtagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, & che non sia guasto. ma nel tēpo antico includeuan i secreti della cognitione intellettuale dētro le scorze fabulose cō grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui

dentro

dentro se nõ ingegno atto alle cose diuine & intellettua li,& mente cõseruatiua delle uere scientie, et nõ corruttiua di quelle. SO. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli atti, & chiari ingegni si habbino a raccõmandare,& nelli nõ tali si auuilischino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. FI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è seconda,per uoler la breuità,che in poche parole complicassero molte sententie: la qual breuità è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio,che ricordando un caso historiografo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolar il dilettabile historiografo, & fabuloso cõ il uero intellettuale,& il facile con il difficile, talmente che essendo prima allettata la fragilità humana della dilettatione, & facilità della fabula,gli entrasse in mente con sagacità la uerità della scientia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali et uirtuose,principiãdo per le piu facili, massimamente possendo stare tutto insieme, l'uno nella forza,l'altro nella medola,come si truouano nelle fintioni poetiche. La quarta è ꝑ la conuersatione delle cose intellettuali,che nõ si uenghino a uariare in processo di tẽpo nelle diuerse mẽti delli huomini: perche ponẽdo le tali sententie sotto, queste historie non si possono uariare dalli termini di quelli.ancora ꝑ piu conseruatione hãno espressa l'historia in uersi põderosi, & osseruatissimi accioche facilmẽte nõ si possino corrõpere: perche nõ puo patire la misura ponderosa il uitio, in modo che ne la indispositione delli ingegni ne la incorrettione de gli scrit-

tori

tori facilmente puo adulterare le ſciencie. L'ultima, & prima è, perche con uno medeſimo cibo poteſſero dar mãgiare a diuerſi conuitati coſe di diuerſi ſapori perche le menti baſſe poſſono ſolamente pigliare de gli poemi l'hiſtoria, con l'ornamento del uerſo, & la ſua melodia: l'altre piu eleuate mangiano oltr'a queſto del ſenſo morale, & altre poi piu alte poſſono mangiare oltr'a queſto del cibo allegorico, non ſol di filoſofia naturale, ma ancora d'aſtrologia, et di theologia, giuntoſi con queſto un'altro fine, cioè, che eſſendo queſti poemi coſi cibo commune ad ogni ſorte d'huomini, è cagione d'eſſere perpetuato nella mẽte della moltitudine, che le coſe molto difficili pochi ſono quelli che le guſtino, & delli pochi preſto ſi puo perdere la memoria, occorrendo una età che faceſſe deuiare gli huomini dalla dottrina, ſecondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, & ne gli Arabi, iquali eſſẽdo ſtati dottiſſimi hanno quaſi del tutto pſo la ſciẽtia, & gia fu coſi in Italia al tẽpo di Greci dipoi ſi rinouò quel puoco che ci è al preſente: il rimedio di queſto pericolo è l'artificio di mettere le ſcientie ſotto li cãtici fabuloſi, & hiſtoriografi, che per la ſua dilettatione, & ſoauità del uerſo uãno & ſi conſeruano ſẽpre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. SO. *Mi piaceno tutte queſte cauſe di figmẽti poetici. ma dimmi Platone, & Ariſtotele principi de filoſofi: perche uno di loro nõ uolſe (ſe ben usò la fabula) uſare il uerſo, ma ſolamente la proſa, et l'altro ne uerſo ne fabula usò, ma oratione diſciplinale?* FI. *Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma ſolamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare ſcientia,*

leuò

leuò da quella vna serratura, quella del verso: ma non leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conseruatione della scientia. Ma in tal modo la laßò chiusa col stile fabuloso, che bastò per la conseruatione di quella. Aristotile piu audace, & cupido di ampliatione, con nuouo, & proprio modo, & stile nel dire volse ancor leuare la serratura della fabula, & rompere del tutto la legge cõseruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa le cose della filosofia. è ben vero, che vsò si mirabile artificio nel dir tanto breue, tãto comprensiuo, & tanto di profonda significatione, che quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di verso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Alessandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scritto, che si marauigliaua, che haueße manifestato i libri si secreti dalla sacra filosofia, gli rispose, che i libri suoi erano editi, & non editi: editi solamente a quelli che gli hanno intesi da eßo. Da queste parole notarai o Sofia la difficultà & artificio, che è nel parlar di Aristotele. SO. *Io la noto: ma mi pare strano ch'egli dica, che non gli intenderà se non chi gli hà intesi da lui: perche molti filosofi sono stati dipoi che l'hanno intesi tutti, o la maggior parte: per laqual cosa questo suo parlare, non solamente mi par mendace, ma ancora arrogante: perche se li detti suoi son netti, debbeno esser intesi da buoni intelletti, se ben fussero assenti, che la scrittura non è per seruir' à presenti, ma a quelli che son lontani in tempo, & assenti da loro. & perche non potrà far la natura che tali ingegni possino intendere Aristotile per le sue scritture, senza hauerle vdite da lui?* FI. *Ben sarebbe*

be strano questo detto d'Aristole, se non hauesse altra intentione. SO. *Che altra?* FI. *Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale intende, & filosofa al modo dell'intelletto di esso Aristotele, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui: & vuol dir che le sue parole scrit te non fanno ogni huomo filosofo, ma solamente quel lo la cui mente è disposta alla cognitione filosofica, come fu la sua, & questo tale l'intenderà gli altri nò, come in teruiene in quella filosofia, il cui senso sta chiuso sotto fintione poetica.* SO. *Secondo questo Aristotele non fe ce male a leuare la difficultà del verso, & della fabula poi che lasciò la dottrina con tanto alta serratura, che bastaua per la conseruatione della scienza nelle chiare menti.* FI. *Egli non fece male: perche ui rimediò con la grandezza del suo ingegno, ma diede ben audacia ad al tri non tali di scriuere in prosa sciolta la filosofia, & di vna manifestatione in l'altra, venendo in menti inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla.* SO. *Assai m'hai detto di questo; torniamo alli amori poetici delli celesti. Che ne dici tu di quelli?* FI. *Tel dirò: ma prima hai da sapere, quali, & di quante manie re sono quelli Dei poetici, & di poi saprai delli amori lo ro.* SO. *Tu hai ragione, & però dimmi prima che Dei sono questi?* FI. *Il primo Dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, conseruatrice di tutte le cose dell'uniuerso, ilquale communemente chiamano Iuppi ter, che vuol dir padre Iuuatore, per essere padre Iuua tore di tutte le cose, poiche di nulla le fece, & gli die de l'essere, & gli Romani lo nominarono ottimo gran dissimo, perche ogni bene, & ogni essere procede da*

lui: & gli Greci lo chiamorno zefs, che vuol dire vita, perche da esso hanno tutte le cose vita, anzi egli è vita d'ogni cosa. è ben vero che questo nome Iuppiter fu participato dall'omnipotente Dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sortì questo nome il secondo delli sette pianetti chiamato Iuppiter per esser di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia con la sua constellatione, & influentia. & nel mondo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secondo dice Aristotele, col calor si viue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozzi, et di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliorono per Re, & l'adorauano per Dio, chiamãdolo Iuppiter per la participatione delle sue virtù. similmente Iuppiter Cretẽse figliuolo di Saturno, che per l'amministratione, che fece in quelle genti, vietandoli il mangiare carne humana, & altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, & le cognitioni d'uine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per Dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamãuano Iuppiter. SO. Chiamauano forse gli Poeti questo sommo Dio per altro nome proprio? FI. Propriamente il chiamauano De-

mogorgone, che vuol dire Dio della terra, cioè dell'universo, ouero Iddio terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. SO. Doppo il sommo Dio, che altri Dei, pongono i Poeti? FI. Pongono prima i Dei celesti, come sono Polo, Cielo, Ethere, & gli sette pianetti, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Apollo, o il Sole, Venere, Mercurio, Diana, o sia la Luna; i quali tutti chiamano Dei, & Dee. SO. Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono questi celesti? FI. Per la loro immortalità, lucidità, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'universo, & massimamente per la diuinità dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeità, puri, & sempre in atto. SO. Stendesi più il nome di Dio appresso li antichi? FI. Si, che discende nel mondo inferiore: perche gli Poeti chiamano Dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, a quel de l'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra Vulcano, & cosi molti altri Dei delle parti della terra, & dell'acqua. SO. Questo è molto strano, che chiamano Dei gli corpi non viui, ne sensibili, priui dell'anima. FI. Gli chiamano Dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalità che hanno in questo mondo inferiore, ancora perche credeuano esser ogniun di questi gouernato per virtù spiritual participatiua dell'intellettuale diuinità, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi vn principio formale incorporeo, per participatione

delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia vero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinità alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinità nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi piu communi, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al vino, per l'uniuersale utilità, & necessità che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, & per questa medesima ragione chiamarono ancora Dei, & Dee le virtù, gli vitij, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza participino alquanto di diuinità, pure la principal causa è, che ogn'una delle virtù, ogn'uno de vitij, & ogn'una delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si truouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, & per questo fra gli Dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidità, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: perciochè ogn'una ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per ilquale è nominato Dio, o Dea. SO. Quando bene le virtù per la loro eccellenza hauessero Idee, gli uitij, & cattiue passioni a che modo le possono hauere? FI. Si come fra gli Dei celesti vi sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre dependeno molti beni, & ancora ci sono alcuni cattiui, che sono infortunij, come Sa-

turno, & Marte, da quali ogni male deriua: così ancora fra le Idee Platonice ci sono alcuni principij di bene, & di virtù, & altre che sono principij di male, & di vitij: perche l'uniuerso ha bisogno dell'uno, & dell'altro per la sua conseruatione: secondo il qual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'essere dell'uniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello è buona: si che il male, & la corruttione sono così necessari all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno dispone l'altro, & è via di quello. Non ti marauigliare adunque, se così l'uno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. SO. *Io ho pur inteso che gli vitij, & gli mali consisteno in priuatione, & dipendono dal diffetto nella materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potentiale. Come adunque hanno principij diuini?* FI. *Quando ben fusse così secondo la uia di Peripatetici, non si può negare che la medesima materia nō sia produtta & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & diffetti non siano drizzati dalla somma sapientia, poi che sono necessarij all'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere humano. Onde le sono appropriate da Dio proprio Idee per loro principij, non materiali, ma agenti, & formali, che causano lo essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, & entificate per il necessario essere dell'uniuerso.* SO. *Mi chiamo satisfatta di questo: torniamo al proposito, & dimmi, il nome di Dio appresso gli Poeti è piu communicabile?* FI. *Vltimamente l'hanno uoluto communicare particularmente a gli huomini. Ma solamente a quelli i quali hanno hauuto qualche virtù heroica,*

roica, & hanno fatto atti simili alli diuini, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. SO. *Et per questa similitudine sola danno il nome di Dio à gli huomini mortali?* FI. *Dalla parte, che sono mortali, non li chiamano dei: ma da quella, per laquale sono immortali, ch'è l'anima intellettiua.* SO. *Questa è in tutti gli huomini, & già tutti non sono Dei.* FI. *Non è in tutti eccellente, & diuina vgualmente: ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima dell'huomo: & l'anime di quelli che nelle virtù, & atti somigliano a diuini, participano attualmente la diuinità, & son come razzi di quella. onde con qualche ragione gli hanno chiamati Dei, & alcuni d'essi per la sua eccellentia furono intitulati in nome di Dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sfera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome delli Dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, & simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre non fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre Dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati Dei perche narrando la loro vita, atti, & historia, significano cose della filosofia morale. Quando poi li nominano dalle virtù, dalli vitij, dalle passioni, significano cose della filosofia naturale, & nominandogli de nomi de gli Dei inferiori del mondo, della genera-*

tione, & corruttione, dimostrando l'astrologia, & scien tia de celi: & nominandoli de nomi de gli dei celesti, si gnificano la Theologia di Dio, et delli Angeli. si che que ste fintioni furono ingegniose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gl dei. S O. *Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appella tione: dimmi hora de i loro amore, che è il nostro intēto; & come si puo pensare in loro propagatione generati-ua, & successiuo genealogia, secondo pongono i poeti; non solamente in quelli huomini heroici, li quali chiama no dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & infe riori, ne' quali pare assurda cosa la lasciuia, matrimonij; & propagatione, che narrono di loro.* F I. *Già tēpo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, & del-la loro generatione. Sappi o Sofia, che ogni gereratione nō è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche que-sto modo di generare è solamente nelli huomini, & nel-li animali: pure la generatione è commune in tutte le co se del mondo, dal primo Dio fin' all'ultima cosa del mon-do, eccetto che esso è solamente generatore, & non ge-nerato, l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij di sua generatione, l'uno formale, et l'altro materiale, ouero vno dante, & l'altro recipiente; onde i poeti chiamano il principo formale padre dante; & il materiale madre recipiente; & per cōcorrere que-sti dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, et s'unissero mediante l'amore per produrre il generato, come fanno li pa-dri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quan*

do questa congiuntione de due parenti del generato è ordinaria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, & l'uno si chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quādo è cōgiuntione estraordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parēti, ò sia genitori si chiamano amāti: si che tu puoi cōsētire gli amori, i matrimonij, le generationi, parētadi, et genealogie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. SO. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmēte tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, & le sue generationi; & mi piaceria, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo Dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. FI. Ti dirò quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'Eternità, & dal Chaos, riposandosi in quella sua eternità, sentì tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uentre del Chaos, del quale uscì il Litigio, facendo tumulto cō brutta & inhonesta faccia, per uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, & sospiri focosi, Demogorgone nō tirò a se la sua mano, fin che nō gli cauò ancora del uentre Pan cō tre sorelle chiamate Parche: & parēdo Pan a Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo maestro di casa, & li donò le tre sue sorelle per pedisseque,

seque, cioè seruitrici, et compagne. uedendosi il Chaos li berato della sua grauezza, per commandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia a Gioue p figlia, dallaqual dice, che, perche fece dispiacere a Iunone nella natiuità d'Euristeo, & d'Horcole, fu gittata di cielo in terra. dicono ancora, che Demogorgone genera Polo, Fitone, Terra, & Herebo. SO. *Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone.* FI. *Significa la generatione, ouero produttione di tutte le cose dal sommo Dio creatore. alqual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il uero eterno, poi che è fu, & sarà sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gli danno ancora per compagnia eterna il Chaos ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia commune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune a ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose, l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa acceßoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo parte sentiße Platone nel Timeo de la noua generatione delle cose per il sommo Dio produtte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere, perche eßendo Iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi produtto la*

materia

materia della quale sono generate: ma si debbe intendere che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternità, eßere da lui produtto ab eterno, & che Dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo la oppinione Platonica. & chiamanla compagnia, non obstante che sia produtta, per essere produtto esso Chaos ab eterno, & trouarsi sempre mai in compagnia di Dio. ma per essere compagno del creatore nella creatione, & produttione di tutte le cose, & sua consorte nella loro generatione, poi che quello è stato immediate produtto da Dio, & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, & da quel Chaos, o sia materia; eßo Chaos con ragione si può chiamare compagnia di Dio, ma per questo nõ manca che essa non sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adã gli fu cõpagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. SO. Par bene che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, o dal suo Chaos, o sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particolarità della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. FI. Il tumulto che sentì Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potẽtia, & appetito della materia cõfusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua & suol causare tumulto. Lo stẽdimẽto della mano di Demogorgone per aprir il uẽtre del Chaos, è la poteßà diuina, che volse ridur la potentia vniuersal del Chaos in atto diuiso, che questo è aprir il vẽtre della grauida per ca

uarne fuora quello che ui è occulto dentro. & hãno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con membro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima produttione, ò creatione delle cose, nõ fu ordinaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano di ogni potentia. Dice, che quel, che prima uscì del Chaos fu il Litigio; però che quello che prima uscì della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuise, & nel suo parto cõ la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche consiste in contrarietà, cioè fra li quattro elementi, che l'uno è contrario dell'altro, & gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione, & contrarietà è difetto, come la concordia, & vnione è perfetione. Dice che il Litigio uolse salir in cielo, & che fu gittato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo non è discordia ne contrarietà alcuna, secondo li peripatetici, & perciò li corpi celesti non son corruttibili, ma solamente gli inferiori, per esser tra loro contrarietà, che la contrarietà è causa della corruttione, & per l'esser agitato di cielo in terra s'intende che il cielo è causa di tutte le contrarietà inferiori, & che esso è senza contrarietà. SO. Come la può dunque causare? FI. Per la contrarietà delli effetti de pianeti, stelle, & segni celesti, & per la contrarietà de moti celesti, uno da leuante a ponente, l'altro da ponente a leuante, un uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per la contrarietà del sito de corpi inferiori collocatori nella rotõdità del cielo della Luna: che li prossimi alla circõferẽza

del cielo sono leggieri, & i lontani approssimati al centro son graui: dallaqual contrarietà depende ogn' altra contrarietà delli elementi. Potrebbe ancora significare quella opinione antica, & Platonica, che le stelle, et pianeti sieno fatti di fuoco per la loro lucidità, & il resto del corpo celeste di acqua per la sua diafinità, è traspa-rentia: onde il nome hebraico de' cieli, che e scamayn, s'interpreta exmaini, che uuol dire in hebraico fuoco, & acqua, et secõdo questo il Litigio, & la cõtrarietà nella prima creatione salirono in cielo, perche sono fatti di fuoco, e di acqua, ma non restarono li successiuamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare cõtinuamente in terra, nella quale si fà la successiua generatione cõ la cõtinua cõtrarietà. SO. Strano mi pare, che in cielo sieno nature contrarie elementarie, come fuoco, & acqua. FI. Se la materia prima è commune a gli inferiori, & a celesti, come senton costoro, & Platone ancora, non è strano che qualche contrarietà elementale si troui ancor nel cielo. SO. Come adunque non si corrompe, come fanno i corpi inferiori? FI. Platone dice che i cieli da se sonno corruttibili, ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gli informano: ancora, perche questi elementi celesti sono piu puri, & quasi anime delli elementi inferiori, ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, che'l fuoco è solamente ne' lucidi, & l'acqua ne' trasparenti, di modo che se bẽ il Litigio in principio della produttione del uentre del Chaos uolse salire in cielo, fu nientedimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde segue la fabula, che essendo pur in questo

parto

parto del Litigio il Chaos grauato con sudori, è sospiri focosi, seguitò la mano di Demogorgone, & traße del suo ventre Pan con le tre sorelle perche. intẽde per quelli affanni nella natiuità del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per li sospiri focosi l'aere, & il fuoco: & per cagione, & rimedio della fatigatione di questi contrarij la potentia diuina produsse dal Chaos il secondo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & viene dipoi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, & Atropos, lequali Seneca chiama fatte, & per quelle intende tre ordini delle cose tẽporali, del presente, del futuro, & del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura vniuersale: perche Clotos s'interpreta volutione delle cose presenti, & è la Fata che troce il filo che si fila di presente. Lachesis è interpretata protrattione, che è la produttione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta sẽza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare; & è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, et si chiamano Parche per il contrario, perche a nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per commandamento di Demogorgone: perche la natura eßercita l'ordine diuino, & la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatio

ne di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sfera, che uolge sopra i due Poli artico, & antartico, & un'altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, & un'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, la qual è il centro del mondo. questa terra dicono c'ha partorita la note: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi, che sono sepolti in lei. Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'inferno: perche allo inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer partorito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell'eßere, liquali dependono dalla roza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherentia, cioè la potentia naturale inherente a tutte le cose inferiori, laquale è nel mondo baßo la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & di ogni uariatione, & mutatione di corpi inferiori, & è nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito, & desiderio all'acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, c'Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egesta, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. SO. *Chi fu la madre di tanti figliuoli?* FI. *La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli.*

SO. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli a Herebo & a la note? FI. Perche tutti questi deriuano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. SO. Dimmi, come. FI. L'amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il filosofo, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, o amata, la qual persiste nella mente desiderante, ouer nella potētia appetēte. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderāte per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderāte al possidente, La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo: perche ogni acquistato si puo perdere; ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate, La pertinacia è quella, che usa in seguitarle. L'egestà, & miseria, & fame sono i mancamenti de desideranti. La querela è il loro lamento, quando non possono hauere quel che desiderano, ouero quando perdono l'acquistato. Il morbo, senectu, & parole sono dispositioni della perdita, & corruttione delle cose acquistate per uolontà, o potentia generatiua. L'oscurità, & il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima corruttione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruttione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, allaquale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, & nell'huomo è la lucida uirtù, & sapientia, alla quale la uolontà de perfetti, & il suo desiderio si drizza. Ether è lo spirito celeste intellettuale,

ch'è

ch'è quel piu che puo participare la potētia materiale; et la volōtà humana: Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herebo, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la Diafana, dell'orbe, lequale si chiama Ether. SO. C'hanno a fare queste nature celesti cō Herebo, ch'è la materia de generabili corruttibili, & come gli possono essere figliuoli? FI. Però che molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro vengono ad esßere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. SO. Mi basta quello, ch'in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertineti all'more, come l'innamoramento di Pan secondo figliolo di Demogorgone con la ninfa Siringa. FI. Fingono i poetti il Dio Pan con due corna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra il petto: ha in mano una uerga, & vna fistula cō sette calami: ha in dosso vna pelle di diuerse macchia macchiata, gli membri bassi, aspri, et rozi, et gli piedi caprini. Dicono che venendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato da lui, fu cōstretto amore Siringa vergine ninfa di Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa fuggendo, fu impedita dal fiume Ladone, onde ella domādando soccorso all'altre ninfe, fu cōuertita in calami, ouer cāne paludari: & odendo Pā che la seguiua, il suono che il uēto faceua percotēdo in quei calami, sentì tāta suauità d'harmonia, che per la dilettatione del suono, & per l'amore della ninfa pigliò sette di quelli, & con cera gli congiunse insieme, & fe-

te

ce la fistula, soaue instrumento da sonare. SO. *vorrei sa per da te, se gli poeti in questo hãno significato qualche allegòria.* FI. *Oltre il senso historiale d'uno Siluano di Arcadia, ilquale essendo innamorato si diede alla musica, & fu inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme con cerca, non è dubbio c'ha un'altro senso alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco vuol dire tutto, è la natura vniuersale ordinatrice di tutte le cose mondane; le due corna, c'ha in fronte, che si stendo nó fin' al cielo, sono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico: la pelle macchiata, c'ha indosso, è l'otttaua sfera piena di stelle: la faccia ignea è il Sole con gli pianeti, che in tutto sono sette, si come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liquali, come disopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capegli & la barba longa pendente sopra il petto, sono i raggi del Sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel mondo inferiore per far ogni generatione, & mistione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, a rispetto delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma vanno saltando, & trauersando inordinatamente: tali sono i piedi del mondo inferiore, & gli suoi moti, & trasformationi d'vna essentia nell'altra transuersalmente, senza certo ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli còrpi celesti. Questo è il significato della figura di Pan.* SO. *Piacemi: ma dimmi ancora il significato del suo amore con Siringa: che è piu del nostro proposito.* FI. *Dicono*

ancora

ancora, che questa natura vniuersale cosi grande, poten te, eccellente, et mirabile, non può esser priua d'amore, & però amò la pura vergine, & incorrotta, cioè l'ordine stabile, & incorruttibile delle cose mondane perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, ilquale seguitandolo, egli il fuggiua, per essere il mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga dellaqual vergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continuamente, come fiume, nelqual'è ritenuta l'incorrotta stabilità fugitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benchè il cielo non sia senza continua instabilità, per il suo continuo moto locale: ma questa instabilità è ordinata & sempiterna, vergine senza corruttione, & le sue deformità sono cō ordinata, & harmoniaca correspōdentia secondo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle cāne del fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera soaue suono, & harmonia, perche lo spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua cōsonante correspō dentia musicale: de quali calami Pan fece la fistula con sette di loro, che vuol significare la congregatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili concordantie harmoniali, per questo dicono che Pan porta la verga, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di cōtinuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti p le mutationi continue del mōdo inferiore. Vedi o Sofia, come breuemente io t'ho detto il cōtinente dell'amore di Pan cō Siringa. SO. Mi gusta l'inamoramento di Pā con Siringa. vorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij,

adulterij, & innamoramẽti delli altri dei celesti, & quali sono le lor'allegorie. F I. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuità, perche il tutto sarebbe cosa longa, & fastidiosa. L'origine delli celesti viene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, fi liuoli di Herebeo, ouero, secõdo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die, sua sorella, & moglie. di questi due dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i Gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per esser tanto eccellẽte in virtù, & di si profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, pche participaua la spiritualità etherea nel suo ingegno, et la luce diuina nella sua virtù. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo, chè circonda, cela, & cuopre tutte le cose, è figliuolo di Ether, & di Die, peroche è composto di natura etherea nella sua diafinità sottile, & spirituale, et di natura lucida diuina per le stelle luminose, c'ha, et l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grãdezza che cõprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino, di mẽte di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particulari del cielo a modo della femina, che parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporeità, che'l resto del Cielo, sono capaci di riceuere & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilità: & Plotino tiene essere tãta la sot-

tilità

tilità dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumento di loro: perche esso è spirito interiore sostentatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporentia: onde l'Eter ha proprietà di marito spirituale, & Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. SO. *Et di Cielo chi ne nacque?* FI. *Saturno.* SO. *Et qual fu la madre?* FI. *Saturno Re di Creta fu figliuolo d'Vranio, & di Vesta: & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere cosi generatiua di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose vtili ne l'agricoltura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica a modo della terra; & allegoricamente la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mõdo inferiore.* SO. *Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra?* FI. *Vna volta esso è figliuolo di cielo, perche è il primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato: & assolutamente si dice cielo, & come padre circonda tutti i pianeti. però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore piombale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elementi è il piu graue. tarda Saturno trent'anni a uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere & Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese. oltra questo Saturno asomiglia*

alla terra nella cõplessione che influisce. laquale è fredda, & secca come lui: fa gli huomini, ne quali domina, malenconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all'agricultura, edificij & officij terreni, & esso pianta domina ancora tutte queste cose terrene. si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricultura, alla quale li fa inclinati. Da oltra questo grã d'ingegno profonda cogitatione, uera sciẽtia, retti cõsigli, & costãtia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre & finalmẽte dalla parte del padre da la diuinità dell'anima & dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa pouertà, morte, sepoltura, & cose ascoste sotto terra, senza apparentia, et ornamẽto corporeo: onde fingono, che Saturno mangiaua tutti i figliuoli maschi, ma non femine, peroche esso corrompe tutti gl'indiuidui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di cielo, & della Terra. SO. Et di Saturno chi fu figliuolo? FI. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno. come Cronos, che uuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno: peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto si fa in trenta anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. SO. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos?

nos? FI. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielò, & di Terra sua madre. SO. intendono farsi altra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di Creta? FI. L'allegoria è, che Opis uuol dire opera, et significa il lauorio della terra, cosi nell'agricultura come nella fabrica delle città, & habitationi, laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno; è sorella per esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell'agricultura della terra, & della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè cielo e terra. E' sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l'agricultura come agẽte, & Opis come recettaculo patiente, & materiale, SO. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d'Opis. FI. Plutone, che significa l'abbisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli danno i poeti, ma tornando alle cose celesti, che sono in nostro proposito, ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilquale Gioue è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & nell'ordine celeste succede a Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta a suo padre Saturno: ilquale Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtù, si come suo padre per le sue similitudini già dette. participano questi dui della natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fußero discesi in terra, & fattosi huomini. anchora s'ammigliarono a questi dui pianeti ne casi intrauenuti ad ogn'uno di loro da per se, & l'uno con l'altro, SOF. Di

Saturno hai già detto: dimmi hora di Gioue l'allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. FI. Di qual caso d'esso uoi tu ch'io ti dica? SO. di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. FI. L'allegorico è, che Saturno è ruinatore di tutte le bellezze et eccellentie che peruengono nel mondo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che vengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia, la liberalità, la magnificentia, la religione, l'ornamento, lo splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignità, la liberalità, la prosperita, le ricchezze, le delicie, & cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinatore, & destruggitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue, dannificatore egli è, & fa ruinare in loro tutte queste nobilità, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascosto dalla maliuolentia di Saturno suo padre, che lo voleua occidere per essere potēte sopra di lui. SO. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo librò? FI. Significano, che essendo Iuppiter forte nella natura d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, o habitatione, ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamità, miseria, & prigionia, & reprime tutti i suoi infortunij. SO. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del regno, & lo confinò nell'inferno, che significa?

fica? FI. Vna uolta l'historia è, che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione de' Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia, & quiui regnò in compagnia di Iano, & principiò una terra, doue hora è Roma, & cosi confinato morì. Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere a quel tempo inferiore a Creta, che esso Re la riputaua Inferno a rispetto del suo regno, come perche in effetto Italia è inferiore alla Grecia, per essere piu occidente, peroche l'oriente è superiore all'occidente. ma l'allegoria è, che essendo Gioue piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, ò atto, esso leua il dominio di quel tale a Saturno, & lo fa restare inferiore in influentia. significa ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelãdo lo sperma in principio della concettione delli animali, che nondimeno nel tẽpo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Gioue è quello che regna, & è principale in questo, & leuando il padre Saturno da dominio, lo confina nell'inferno, cioè ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra lequali semenze esso Saturno ha proprio dominio. SO. Mi consuonan queste allegorie de i casi intrauenuti fra Gioue, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tãto piu l'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtù, & uitoria di Gioue, et della sua giustitia, liberalità, & religione. FI. Egli è cosi, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben uiuere, uietãdoli di molti uitij che haueuano, peroche mãgiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella

inhumana consuetudine. significa che Iuppiter celeste p̃ la sua benignità prohibisce alli huomini ogni crudeltà, & gli fa pietosi, & gli prolonga, & preserua la vita, & gli difende dalla morte: onde esso Gioue in greco si chiama zefs, che vuol dire vita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & constituiti tempij: però che'l pianeta Iuppiter porge tal cose a gli huomini, facendoli regolati, moderati & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, laqual diuise far suoi fratelli, figliuoli parenti, & amici, & p̃ se volse solamente il monte Olimpo, nelquale faceua la sua residentia, & gli huomini andauano a domandare li suoi retti iudicij, egli faceua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di Iuppiter da uittorie, ricchezze, & possessioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali, & che egli ha in se vna sustantia netta, & limpida natura, aliene da ogni auaritia, & bruttezza, & che fra gli huomini giusti, amatori di virtù, & di retti giudicij, perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che vuol dire giustitia. SO. Tutte queste allegorie Giouiali mi piaceno: ma che dirai o Filone delli suoi innamoramenti, non solamente matrimoniali con Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? FI. L'historiale è che Iuppiter ha per moglie Giunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis, nati tutti due d'un medesimo parto, et ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tẽgono Giunone p̃ la terra, & per l'acqua, et Gioue per l'aere, et per il fuoco: altri põgono Giunone per l'aere, et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza congiuntione: altri la

pongono la Luna: & ogniuno accommoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. SO. Et tu ò Filone che intendi per Giunone? FI. intendo la uirtù gouernatrice del mondo inferiore, & di tutti gli elementi, et massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto: che l'elemento del fuoco nõ era conosciuto, ne concesso dalli antichi, che teneuano che l'aere fuße contiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro continuo moto sia la piu calda. onde per l'uniuersalità dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato a Giunone, essa è la uirtù gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Gioue è la uirtù gouernatrice delli corpi celesti: ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellente, & il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, ch'è produttore dell'anima celeste; & Opis sua madre, ch'è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio & padre delli padri pianeti, & di cielo, & di sua sorella Giunone, che contiene tutto quello ch'è dal centro della terra fino al cielo: & eßẽdo cõtigui l'uno con l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto per denotare che'l mõdo celeste, & elementale furono insieme produtti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anassagora, cõforme la sacra scrittura nella ꝑduttione, ouer creatione del mõdo, quãdo dice, che d'un principio, & semẽza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono; che Giunone uscì prima del uẽtre della madre, perche intẽdeuano che la for-

matione di tutto l'uniuerso principiasse dal cētro, & che fusse cosi successiuamente andata salendo fino alla circōferentia ultima del cielo, come arbore che uada crescēdo fino alla cima; conforme al detto del Salmista, che dice, nel dì, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo. & si chiamano congiunti in matrimonij, perche, come disopra t'hò detto, il mondo celeste è uero marito del mondo elementale, che è la sua uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente. & si chiama Giunone, perche gioua, quasi come la deriuatione di Gioue, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, & Lucina delle partoriēti, perche ella è uirtù gouernatrice del mondo, della congiuntione delli elemēti, & della generatione delle cose. SO. *Mi basta questo della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femine, & di Marte maschio.* FI. *Fingono che stādo Apollo ī casa di Gioue suo padre, diede māgiar' a Giunone sua matrigna lattughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, & parturì una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della giouentù, et maritossi con Hercole.* SO. *Qual è l'allegoria?* FI. *Essendo il Sole, che è chiamato Apolline, in casa di Gioue suo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di lì fin a Pesce che è il secondo segno di Gioue nel zodiaco, & questo è da mezzo Nouembre fin a mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidità di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale*

tale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli datto mangiare lattughe agresti, lequali son molto fredde, & humide, lequali due qualità fanno ingrauidare, la terra essendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle semẽti delle cose principiano allhora a pigliare virtù germinatiua, che è uera cõcettione, & ella uiene a parturire, ne la primauera, ch'è passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, perciò ella si chiama Dea della giouentù, che in effetto Hebe, è la virtù germinatiua della primauera, laquale è nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre, & elemẽtale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellẽti, & famosi in virtù si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huomini sempre mai è giouane, & mai nõ muore, ne s'inuecchia. SO. Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro figliuolo. FI. Marte, come tu sai, è pianeta caldo, & produce calidità nel mondo inferiore: laqual calidità mescolata cõ l'humidità, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che è significata per Giunone: si che questa figliuola, & questo figliuolo parturì Giunone di Gioue celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, cosi Marte, che è comburente, & destruente significa la corruttion, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che disecca ogni humidità: si che questi dui figliuoli di Gioue, & di Giunone sono la generatione, & corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua, & perche la corruttione non

deriua dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, & intentione è la generatione, perciò dicono che Giunone parturì Marte per la percussione della vulua, perche la corruttione uiene dal difetto. & percussione della materia, ma non dall'intentione dello agente. SO. *Mi piace l'allegorico del matrimonio & de la legittima generatione di Gioue, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti, & straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, & d'altri.* FI. *Dicono che Gioue s'innamorò di Latona uergine, & che l'ingrauidò. Laqual cosa sofferendola aspramente Giunone, non solamente commosse contra di lei tutte le parti della terra, in modo che nissuna non la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Fitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciaua; onde ella fuggendo uenne nell'Isola di Delos, che la ricettò, & quiui partorì Diana, & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiutò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimento d'Apolline; ilquale nato che fù, col suo arco & saette ammazzò il detto Fitone serpente.* SO. *Dimmi l'allegorico.* FI. *Significa che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, & continue pioggie, che furono nel diluuio, che nel mondo non appariua luce lunare, ne solare, perche i loro raggi non poteuano penetrare la densità dell'aere. Onde dice, che Latona, che e la circonferentia del cielo, doue uà la uia lattea, era grauida di Gioue suo amante; & uolendo partorire nell'uniuerso il lume lunare, & solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata*

per gelosia di quella grauidanza, impediua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna nel mondo, in modo che faceua che in niun luoco della terra era riceuuta, ne potuta uedere: & oltra di questo che Fitone serpente, che era la grande humidità che restò del diluuio la perseguitaua con l'ascensione continua de' uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua partorire ne apparire i raggi lunari, ne solari. & chiama serpente quella superflua humidità, perche era cagione della corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmẽte nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccità della salsedine del mare, Latona partorì Diana, & Apolline, perche i Greci tengono che primamente doppo il diluuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole, & dicesi esser nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparse nel giorno seguente, in modo che la apparitione della Luna dispose quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline dicono che ammazzò col suo arco, & saette Fitone serpente: cioè, il Sole come apparse diseccò con i suoi raggi l'humidità che prohibiua la generatione delli animali, & delle piante. SO. Qual è l'arco d'Apolline? FI. Ti potrei dire, che è la circonferentia del corpo solare, della quale escono i raggi a modo di saette, che le saette presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è un'altro piu proprio, ilquale ti dichiarerò quando parlaremo de i suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria piu

antica,

antica dotta, & sapiente. del nascimento di Diana, & Apolline. SO. Dimmela ti prego. FI. Denota la loro produttione nella creatione del mondo, conforme alla maggior parte della sacra scrittura Mosaica. SO. A che modo? FI. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era confuso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spirando lo spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produce la luce, & fu prima notte, & poi giorno il dì primo. questo significa la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo Iddio creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de' corpi lucidi, in atto massimamente del Sole, & della Luna. et non consentendo Giunone, che è il globo delli elementi ch'era confuso, i corpi lucidi con i suoi raggi non la poteuano penetrare, anzi erano rebuttati da ogni parte del globo. oltra di questo l'abisso dell'acqua, che è il serpente Fitone, impedì al cielo il partorire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. finalmente in Delos Isola, che è il discoperto della terra che nel principio non era grande, posta a modo d'una Isola dentro dell'acque, apparirono prima, & per la scopertura dell'acqua, et perche l'aere non era quiui si grosso. onde nella sacra creatione si narra, che doppo de creati nel primo dì, la notte & il giorno furono creati nel secondo dì, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo dì fu scoperta essa terra, dando principio alla prodottione delle piante, & nel quarto dì fu l'apparitione del Sole, & della Luna sopra

na sopra la terra gia scoperta che è la figura del parto di Latona nell'Isola di Delo, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza nel primo dì, & il parto, & apparitione nel quarto dì, de sei dì della creatione. Et dicono che Diana uscì prima, che fu Lucina adiutrice nella natiuità d'Apolline, perche la notte nella creatione precedente al giorno & gli raggi lunari principiarono a disporre l'aere, a riceuere i solari. Apolline amazzò Fitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò riseccando, & scoprendo ogn'hora piu la terra, purificando l'aere, & digerēdo l'acqua, & consumando quella humidità indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide: onde nel quinto dì della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto, & vltimo dì della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, allhora che'l Sole, & il cielo gia haueuano disposti talmente gli elementi, & temperata la loro mistione, che si pote fare di quella animale, nel quale si mescolasse lo spirituale col corporale, è il diuino col terrestre, è l'eterno corruttibile in vna mirabile compositione. SO. Molto mi piace questa allegoria, & la conformitd, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaica, & quella continuatione dell'opera delli sei dì l'uno doppo l'altro, & ueramente è da admirare, poter nascondere cose si grādi, & alte sotto velame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatione

tatione alcuna. F I. La fintione è che Gioue s'innamorò d'Alcumena, & usò con lei in forma d'Anfitrione suo marito, & di lei nacque Hercole: & tu sai che Hercole appreßo li Greci vuol dire huomo dignißimo, & eccellente in virtù, & questi tali nascono di donne ben cõplessionate, belle, & buone, come fu Alcumena, che fu honesta, & formosa amatrice del suo marito: dellequal donne si suol innamorare Gioue, & influisce in quelle le sue Giouiali virtù, in modo che cõcepiscono principalmente di eßo Gioue, & suo marito è quasi istrumento de la concettione. et questo vuol dire che Gioue vsò con lei in forma d'Anfitrione suo marito, peroche il seme di Anfitrione, se non fusse la virtù, & influentia di Gioue, non era degno a poter generare di quella Hercolo, ilquale per le sue diuine virtù participate da Gioue, fu vero figliuolo di Gioue, & figuralmente, o istrumentalmente di Anfitrione, & così s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si poßono ancor chiamare Hercole, come quello chiarißimo figliuolo d'Alcumena. S O. Gioue s'innamorò pur d'altri, & hebbene di molti figliuoli. dimmi qualche cosa di quelli. F I. Molti altri innamoramenti applicano a Gioue, & la causa è perche il pianeta Gioue è amicheuole da se, & inclina gli suoi ad amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l'honesto nondimeno hauendo nella natiuità de nati sotto la sua influẽtia, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, cõmercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste con quelle della natura di quel pianeta: onde egli qualche uolta dà un'amor netto, puro, chiaro manifesto, e soaue, secondo la sua propria natura Giouiale.

uiale. e di questa maniera fingono che amaße Leda, & che usaße essa in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soaue cantare, & per questo essa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & parturì di esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gioue, perche furono piu eccellenti in uirtù, & così ancora Helena per la sua chiara bellezza a modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per esser causa di Mercurio, che dalla soaue eloquenza significata per il soaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore & amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il suo amore honesto non così apparente, & manifesto, ma nebuloso intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha commercio con Venere, fa l'amore tendente al delettabile: onde pongono ch'egli amasse, & ottenesse Europa in forma d'un bel toro, perche il segno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio da amore tendente all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sostantie, perciò dicono che egli amò, & fruì Danae in forma di piggia d'oro, perche la liberale distributione delle ricchezze fa eßere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo commestione col sole dà amore di stato, dominio, & grandi altezze: laqual cosa significano, ponendo che amaße, & usasse con Asterie in forma di Aquila. Et mescolandosi con la Luna, fu uno amore tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice

al

al fanciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe sua nutrice. Et essendo complessionato con Marte, fa uno amore caldo focoso, & comburente, & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di fulgure. Et hauendo mescolamento con Saturno, fa un'amor misto, d'honesto, & brutto, in parte humano intellettuale, & in parte rozo, & immondo onde fingono, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti superiori d'huomo, & inferiori di capra, perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gioue si truoua in segno feminino, da amore feminile: & però dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina. Et si truoua in segno masculino, massime in casa di Saturno, cioè Aquario, da amor masculino: onde fingono che esso amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aquario, segno di Saturno. In tutti questi innamoramenti, & altri di Gioue, ancora potrei dirti piene allegorie, ma me lascio non essendo troppo importanti, per schifare prolissità: basta che tu sappi che tutti i suoi innamoramenti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Gioue, in quelli che sono dominati da lui nelle loro natiuità, ilquale influsso quando ei lo da sotto, & quando accompagnato in diuersi segni del cielo, denotando il numero grāde de suoi diuersi figliuoli, & la historia di quelli che participarono diuersamēte la virtù di Gioue, & le maniere di tale participatione. SO. Assai habbiamo parlato de gli amori di Gioue: dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuolo con Venere. FI. Già di sopra hai

ſaputo il naſcimento di Marte della percuſſione della uulua di Giunone, che ſignifica che'l pianeta Marte è ca lidiſſimo pungitiuo, & incitatiuo alla generatione del mōdo inferiore chiamato Giunone, & è figliuolo di Gio ue, perche è il pianeta che gli è proſſimo inferiore di lui: & il pianeta Venere, ſecondo gli antichi ſeguita in mezo dipoi Marte: poſcia ſeguita Mercurio, dipoi il Sole, & dipoi la Luna, ma li piu moderni aſtrologhi pongono il Sole fra Marte, & Venere. della qual Venere diuerſe coſe fingono i poeti. qualche uolta la chiamano magna, applicando le coſe piu eccellenti della natura a lei, & che ella è figliuola di Cielo padre, & di Dio madre, gli danno per padre il Cielo, per eſſere Venere uno delli ſette pianeti celeſti & per madre il dì, per eßere molto chiara; & quando è matutina anticipa il dì, & quando è ueſpertina il prolonga. dicono che partorì il gemino amore di Gioue, & le tre ſorelle chiamate gratie intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli due parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la ſua ſuperiorità, & eccellenza maſculina, & Venere in loco di madre, per eſſer minore, piu baſſa, & feminile. ancora l'amore di Gioue è honeſto, perfetto, et maſculino, et quello di venere è dilettabile, carnale, imperfetto, & feminile: onde fingono queſto amore netto di ambi dui eſſere Gemino, per eſſere cōpoſto di honeſto, & dilettabile, & anco perche il uero amore debbe eſſere gemino, & reciproco con li due amanti, onde generarono inſieme le gratie, che l'amor non è mai ſenza gratie d'ambe due le parti. Dicono che

questa Venere, uenendo in casa di Marte, causò furie in quella, significando che quando nella natiuità d'alcuno Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi amanti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte, & cosi è, quando Venere ha aspetto con Marte, & la dipingono cinta del cesto, quando fa coniugij & nozze, per significare il gran legame, & uincolo insepa rabile, che pone Venere fra i congiunti in amore. Applicano a lei delli animali le colombe per essere molto dedicate al coniugio amoroso, & dell'herbe il mirto si per il soaue odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie a due, a due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, a denotare che l'amore da frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & suoaue odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circōdato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. SO. *Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dentro una conca natante, è questa medesima?* FI. *In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata con Vulcano, ma in effetto maritata con Adone, & altri credono che prima si maritaße effettualmente con Vulcano, et dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle donne d'esser publiche. Per la sua gran bellezza, & rilucente aspetto fu chiamata Venere a similitudine della chiarezza di quel pianeta, stimando che quella celeste*

influisca

influisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita dilettabile, & generatione cõcupiscibile. onde Venere in Cipri fu prima adorata per Dea, & honorata di tempij. ma gli poeti sotto uelame di questa molte cosi fatte hanno detto che sono simulacro della natura, cõplessione, & effetti di Venere celeste, & le sue eccellenti uirtù sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Dio, come gia ti ho detto. ma la sua incitatione alla lasciuia carnale i poeti la dimostramo narrando un'altro suo modo ei nascimento. Dicono che Saturno tagliò con la falce i testicoli a suo padre Cielo, & altri dicono che Gioue fu quello che gli tagliò a suo padre Saturno con la sua propria falce, & gettogli in mare, del sangue de quali insieme cõ la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dentro una conca in mare. SO. Qual è l'allegoria di questa sua strana origine? FI. I testicoli di Cielo sono la uirtù generatiua, che deriua dal cielo nel mondo inferiore, della quale è proprio instrumento Venere, essendo quella che propriamente da l'appetito, & uirtù generatiua a gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, peroche Saturno in Greco vuol dire cronos, che significa tẽpo, il qual è cagiõ della generatione in questo mondo inferiore pche le cose tẽporali di esso non essẽdo eterno, bisogna c'habbin principio, et siano generate, ancora, pche il tẽpo corrõpe le cose che son sotto di lui, e ogni corruttibile bisogna che sia generato, si che il tẽpo significato p Saturno portò p mezo di venere la generatiõe nel mõdo iferiore, che si chiama mare pche li

ua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruttione, & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, perche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, & quella del morire, perche se non si corrõpessero le cose, non si generarebbono, & però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Cielo suo padre, e gittolli in questo mare mõdano, de quali si generò Venere, che dà a gli inferiori, uirtù generatiua mista con la potentia corruttiua, per il tagliamento de i testicoli di Cielo. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significato che Saturno prohibisce la generatione, peroche Gioue gli tagliò i testicoli, il perche egli restò inhabile al generare, ma li generatiui istrumenti, che mancarono a Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo doppo il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidezza. ma Gioue incõtinente piglia egli il dominio della concettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gioue domina, & questo uuol significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo ne la concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale ne la generatione, ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione,

& bellezza della creatura. onde dicono che si generò del sangue de testicoli, & della schiuma del mare, che vuol dire che l'animale si genera dello sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile de la donna, che è a modo di schiuma: ouero intende per la schiuma lo sperma dell'huomo, che è cosi bianco, & per il sangue quel della donna. Delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trouare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. SO. *Assai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: già è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte.* FI. *Dicono, che Venere fu maritata a Vulcano: ilquale per essere zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, col quale segretamente vsando fu uista dal Sole, & accusata a Vulcano, il quale segretamente mise inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quiui nudi, si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli Dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree. Al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che a suoi preghi Marte & Venere furono liberati, per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole.* SO. *Che dici adunque o Filone di tanta lasciuia, & adulte-*

rio fra gli Dei celesti? FI. Non solamente è scientifica, ma ancora vtile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuia carnale non solamente danna tutte le potentie, & uirtù del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto con diminutione dell'ordinario. SO. Dichiaramela distesamente. FI. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nella natiuità è grande, & intenso. questa Venere è maritata con Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come suo marito gli è sempre congiunto attualmente. ilqual Vulcano dicon essere figliuolo di Gioue, & di Giunone, & che per essere zoppo lo gittorno del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij: Vogliono dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli animali è figlio di Gioue, & di Giunone, perche ha del celeste misto con la materialità, & per la participatione di Gioue & del cielo è subietto delle uirtù naturali, animali, & uitali, & per cagione della mistione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effettiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre a un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo cresce, & poi scema: monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, & delle dispositioni de l'huomo. & questo uuol dire, che per essere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono uniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori. & che fu nutrito da Tetide, che è il mare perche cosi

ne gli

ne gli animali, come nella terra, questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene. & tanto è intenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, o men sufficiente. Dicono esser fabro, & artefice di Gioue, perche è ministro di tante operationi mirabili, & Giouiali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, & perciò dicono che non nacque del seme di Gioue, ne participò cosa buona delle sue, ma nacque della percussione della uulua di Giunone, che uuol dire la uenēosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa superchiare la potentia della materia di Giunone sopra la ragione di Gioue, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte. onde gli astrologi pongono grandissima amicitia fra questi due pianeti, & dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto, & che eccedendo la lussuria per la mistione di ambi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa a Vulcano, dando a conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene a mancare, onde pone inuisibili catene, nellequali uergognosamēte si trouano presi ambi dui gli adulteri, perche come māca il calor naturale, māca la potētia della libidine, & gli desiderij eccessiui si trouano legati senza libertà ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & così suergognati Vulcano li mostra a gli dei uuol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale a tutte

le potentie humane, che per le sue virtuose operationi si chiamano diuine, lequale tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi de le potētie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le virtù, & potentie naturali, che vengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra lequale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che contiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima vitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, lequale ha origine dal cuor, perche, come di sopra t'ho detto, il cuor nel corpo humano è come Apollo nel mondo: si che dell'eccessiua libidine segue danno, & vergogna al cuore, & alle sue virtù, & al cerebro, & alle sue virtù, & al fegato, & alle sue uirtù. Nissumo non bastò a placare Vulcano, ne a rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtù nutritiua, che con la sua cibale humidità può ricuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in libertà. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, che fece adulterare le sue figliuole, conuertendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria contraria della prudentia, & non solamente nō gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinatione, giudicando quella, & gli suoi effetti buoni & fattibili. onde gli esequisce con somma diligentia. SO. Di Marte, & di venere ho inteso a sufficientia, & per

questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. FI. *Cosi è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra concupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & saettāte. Lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. Lo dipingono nudo, perche non si puo coprire, ne dissimulare; cieco, perche non puo uedere ragione nissuna in contrario, che la passione l'accieca. Lo dipingono alato, perche egliè velocissimo, che l'amante uola col pensiero, & stà sempre con la persona amata, & uiue in quella. Le saette sono quelle, con lequali egli trapassa il cuore delli amanti, lequali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, lequali il piu delle uolte vengono dalli corrispondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono a modo di saette.* SO. *Dimmi ancora, come Venere partorì di Mercurio l'Hermafrodito.* FI. *Tu dei sapere che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito di Giunone. il qu . Mercurio dicono esfere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Gioue, & interprete delli Dei, & le sue insegne sono una verga circondata da uno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella natiuità dell'huomo, onde se egli ui si truoua forte, & con buono aspet-*

to,

lo, dà eloquentia, elegantia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gioue fa filosofi, e theologhi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, o tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolline: & dicono, che generò di Licbione Antholomo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & uerificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeto masculino è maschio. e con feminino femina. & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medichi, che participarono le uirtù Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di Cielo, e di Die, perche participa la sustantia celeste con la luce diuina, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di. E' fratello di Venere, perche li pianeti sono communi, & essi due pianeti son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi in un medesimo tempo, cioè in uno anno, & uanno sempre appresso il Sole senza allontanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtù, e dicono essere nutrito da Giunone, perche la sapientia humana procede dalla diuinità, e si sostiene nelli scritti materiali, significati per Giunone. lo chiamano nuncio di Gioue, perche annũcia, e dice le cose future, che l'onnipotente Dio uuol fa-

re,

re, e per questo, per la sua eloquentia lo chiamano interprete de gli Dei. La verga sua è la rettitudine de l'ingegno, che da ne le scienze: & il serpente che la circonda è il sottil discorso che uà intorno del retto ingegno: ouero la verga è l'intelletto speculatiuo della scientia, & il serpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtù morali, che il serpente per la sua sagacità è segno di prudentia, e la verga per la sua rettitudine e fermezza è segno di scientia. SO. *Ho inteso, che la uerga gli fu data da Apolline.* FI. *La fauola è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline; & essendo uisto da un chiamato Batto, che perche tacesse gli donò vna uacca. Ma dubitando uolse far esperientia della fede di colui, & si trasmutò in forma d'un'altro, & uenne a Batto, & promissegli un bue se gli riuelaua chi hauesse rubbate le vacche, il qual Batto gli disse ogni cosa. Allhora Mercurio temendo di Apolline, lo conuertì in un sasso, finalmente essendo la uerità per la sua diuinità manifesta ad Apolline, egli pigliò l'arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile non lo potè giungere. Dipoi accordandosi fra loro, Mercurio presentò ad Apolline la cethara, & Apollo donò a lui la uerga. Altri dicono, che preuista da Mercurio la furia di Apolline, egli nascosamente gli tolse le sue saette della faretra: laqual cosa vedendo esso Apollo, ancora che fusse irato, rise dell'astutia di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la verga, & riceue da lui la cethara.* SO. *Che vuol significare tal fauola?* FI. *Significa, che gli mercuriali sono poueri, ma sono astuti*

ti per acquiſtare con inganno copertamente dell'abondantia, & ricchezza de i Re, & de gran maeſtri, perche eſſi ſogliono eßere amminiſtratori, & ſecretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hanno; & queſto vuol dire, che Mercurio rubbò le vacche a Apolline, perche Appollo ſignifica, & fa i potenti ſignori, & le uacche ſono le loro ricchezze, & abondantie: & quando i principi ſono irati contra di loro per gli loro latrocinij, eſſi ſi liberano dell'ira di quelli con l'aſtutia Mercuriale, leuandoli le cauſe, dallequali gli può uenire la punitione, & mitigando la furia de i ſignori reſtano in gratia. Ancora il ſuo ſtato baßo fa, che non ſono offeſi dalle furie de gran maeſtri, perche eſſi non gli fanno reſiſtenza; che coſi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi ſolari, & la combuſtione di quelli manco il nuocono, che a niun'altro pianeta accordati che ſono inſieme. Mercurio da ad Apolline la cethara, & Apollo dà a lui la uerga. vuol dire, che il ſapiente Mercuriale ſerue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza ſoaue, ſignificata per la cethera; & il principe preſta al ſapiente Mercuriale potentia, & auttorità, e da credito, e riputatione alla ſua ſapientia. Onde dice Platone, che la potentia, e la ſapientia ſi debbono abbracciare, perche la ſapientia tempera la potentia, e la potentia fauoriſce la ſapiẽtia.. Significa ancora, ch'eſſendo accordati in congiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuità, & in buono ſegno, fanno l'huomo Mercuriale letterato eſſere potente, e l'huomo ſolare, e gran maeſtro eſſere ſapiente, prudente, & eloquente. SO. *Aſſai m'hai detto della natiui-*

tà

tà di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho comandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermafrodito. FI. *Questo è quello, che dice Ptolomeo nel suo centiloquio, che quello huomo, nella natiuità del qual vener si truoua in casa di Mercurio, & Mercurio in casa di venere, e molto piu se sono ambi dui congiunti corporalmente, lo fanno inclinato a brutta, e nõ natural libidine, e ci sono di quelli ch'amano i maschi, e che non si uergognano ancora d'essere agenti, e patienti insieme, facendo officio non solamente di maschio, ma ancora di femina: è questo simile chiamato Hermafrodito, che uuol dire persona dell'uno, e dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce dalla congiuntione di Mercurio, e di venere, e la causa è, perche questi due pianeti non si complessionano bene: e naturalmente insieme, per essere Mercurio tutto intellettuale, e venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambedue le nature fanno una libidine cõtrafatta, e non naturale.* SO. *De gli innamoramenti, matrimonij, a generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai aßai detto, tãto del padre uniuersale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamente procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. non mi resta altro a sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana. benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata come dicono sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro.* FI. *Della generatione di Apolline, e di Diana di so-*

pra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidità della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine a quelle, nella natiuità alle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatici. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua a cacciatori di notte: e la chiamano ancora guardiana delle uie, perche con la sua luce notturna fa le vie camināti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molto sono nociui a gli animali massimamente intrādo per buchi stretti a modo de saette. Le aßegnano un carro condutto da cerui bianchi, per la loro uelocità, a significare che'l suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe: perche fornisce il suo circuito in un mese, e la bianchezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche eßendo nuoua illumina al principio della notte. & chiamassi Diana, perche essendo uecchia anticipa il dì, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, & ancora perche molte uolte di giorno appare. SO. Di Diana mi basta dimmi d'Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. FI. Apollo appreßo i poeti è dio della sapientia, & della medicina. ha la cethara, che gli donò Mercurio, & è presistente alle muse. gli appropriano il lauro & il corno, & dicono che porta arco, & saette. SO. La significatione uoglio. FI. E'dio della sapienza, perche domina specialmente il cuore, & illumina i spiriti che sono origine della cognitione & sapienza humana, ancora perche cō

la

la sua luce si ueggono, & si discernono le cose sensibili, dalle quali deriua la cognitione e sapienza. E' dio della medicina, perche la uirtù del cuore, & il calor naturale, che depende da esso, in tutto il corpo conserua la sanità, & sana le malatie: ancora perche il calor temperato del Sole nella primauera, sana le infermità longhe che restano dell'inuerno, & dell'autunno, ne iquali tempi per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, & diminuto, & perciò allhora si causano molte infermità, che con la rinouatione del calore della primauera si sanano. se gli da la cethara, & dicono che è dio della musica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tut to: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersità de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto Pitagora tiene consistere ancora in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano di tutti, è quello che gouerna tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cethara, & dicono che l'hebbe da Mercurio, perche dà la concordantia, & pōderatione harmoniale, ma il Sole come principale è il maestro della musica celeste, & non senza ragione, poi ch'el suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri: ua sempre per mezo il zodiaco senza discostarsi, sempre dritto nel suo moto, onde egli è misura de motì delli altri, si come esso è quello che dà a tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'essere presidē te alle muse lequali sono noue, itēdēdo i noue orbi celesti

che fanno l'harmonia, de' quali eßo e quello che forma l'vniuersal loro concordantia. Le sue sette sono i raggi, che molte volte nuocono per troppo calore, ouero per venenosità dell'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre verde, et perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli trionfanti Imperatori, liquali tutti sono sottoposti al Sole, ch'è Dio della sapientia, et causa dell'eßaltationi delli imperij, et delle vittorie. ancora per un'altro rispetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per essere Dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che come hebbe ucciso Fitone, principiò a dare responsi in Delos. & del Lauro, si scriue, che dormendo l'huomo con la testa circondata delle sue frondi sogna cose vere, & gli suoi sogni participano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessantaquattro voci diuerse, dalle quali si pigliaua augurij, & auspicij diuinatorij piu che da niuno altro animale. SO. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. FI. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della virtù del suo arco, & delle sue saette, con le quali haueua vcciso Fitone venenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte a cosi terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piombo, onde fece, che Apollo amò la vergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro

& a Dafne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Dafne seguitare, & quasi gionta d'Apollo, domandò soccorso a suo padre Peneo, & alli altri fiumi, iquali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo cosi fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di paura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cethara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò a se per suo arbore, di che Dafne rimase contenta di lui. SO. La fauola è bella, ma che significa? FI. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potente Dio di tutti i celesti, che è il Sole, onde galātemēte fingono, ch'egli si auantasse che col suo arco e con le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Fitone, che ogni cosa struggeua, laqual cosa, come t'ho detto, significa l'acquosità del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & probibiua la generatione, & nutritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosità il Sole con gli suoi ardenti & saettāti raggi diseccò, & donò l'essere a quelli che uiueno sopra la terra, & perche tu sappi ò Sofia, quale è l'arco d'Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circonferentia sola, con laquale egli leuò il dāno del diluuio, & ne assicurò del crudel Fitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piouitio, ilquale arco gli Greci chiamano Iris, & significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio restando

solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, Dio l'assicurò, che non procederebbe piu innanzi il diluuio, & gli donò per segno quello arco Iris, che si genera nelle nuuole, quando è piouuto, ilqual dà fermezza che non si puo fare piu diluuio: & conciosia che questo arco si generi della radiatione della circonferentia del Sole nelle nuuole humide & grosse, & che la differenza della loro grossezza faccia la diuersità de i suoi colori, secondo la deformità dell'apprensione delle nuuole, seguita che l'arco del sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza. & la sicurtà di non hauere a essere piu diluuio. SO. *A che modo il sole col suo arco ne dà tal sicurtà?* FI. *Il sole nõ s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: il quale se fuße di spessa großezza sufficiente a potere fare diluuio per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione del Sole, & fare l'arco; & perciò l'apparitione di questa impressione, & arco ne assicura, che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, et la sicurtà che l'arco ne dà del diluuio, dellaqual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assottiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circonferentia le fa insufficienti a poter fare diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzò Fitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone eßo Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, non però si puote*

liberare dal colpo dell'arco, & saetta di cupido, perche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori, ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Dafne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidità ama il sole, & mandano in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla a se esalandola in vapori: & potrebbesi dire che'l fine di tale esalatione fuße il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutriscano de vapori, che ascendono dell' humidità del globo della terra: ma conciosia che questo sia ancora metaforico, s'intende che si mantenga massimamente il sole & i pianeti nel suo proprio officio, che è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & conseguentemente il tutto dell'vniuerso, mediante l'esalatione delli humidi vapori, & perciò ama l'humidità per conuertirla a se nel suo bisogno, ma ella fugge dal sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidità per li vapori della terra, la fanno fuggire dalla superficie, e perciò il sole la risolue, e quando è già dentro della terra, è che non puo fuggire dal sole, si conuerte in arbori, & in piante, con aiuto & influentia delli dei celesti generatori delle cose, è con aiuto delli fiumi che la ristorano, è soccorrono dalla persecutione e comprensione del sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diuturno, sempre verde, odorifero, e caldo nella sua generatione, si manifesta piu in lui, che niun'altro

arbore il mescolamento de' raggi solari con l'humido terreno. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, doue possa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle sue frōdi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cethara d'Apollo, e li vitoriosi capitani, & i regnati imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente da le chiare fame, le potenti uittorie e gli eccelesi triōfi, solamente sono quelli che si sogliono incoronare di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapienti, e de vittoriosi è immortale: si come il Lauro sempre è verde, cosi la fama di questi è sempre giouane, ne mai inuecchia, ne secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi caldi di questi danno suauissimo odore ne luoghi distanti da vna parte del mondo all'altra. onde questo arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i mentalli, ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche delle sue foglie s'incoronauano quelli, ch'erano degni di eterne lode. per ilche questo è quello arbore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire saetta del cielo, però che la fama delle virtù il tempo nō la puo disfare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti lequal ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, con inueterationе, corruttione, & obliuione. SO. Son satisfatta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti. dell'inamoramenti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non

importa:

importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauo le ò fintioni quello, che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particolarmente. FI. Sotto breuità ti dirò parte di quello che dimandi, ch'el tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fisso la grande moltitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nono è il Diurno, che in uno dì, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uuol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, scorpio, sagittario, Capricorno, Aquario, & Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi, & secchi, cioè Aries, Leo, & sagittario, & tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi, solamēte, perciò sono interi amici, come Aries con Leo,

& con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini con Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli concorda in perfetta amicita: et quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè perfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con sagittario, & sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: liquali oltre la cōuertentia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti sono masculini, & tutti d'vna medesima qualità attiua, cioè che son caldi, ò con siccità della natura ignea, ouero con humidità della natura aerea, perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformità & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformità hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & acquea, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con scorpio, & scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che tutti hanno aspetto sestile di sessanta gradi di distantia, è sono feminini di vna medesima qualità attiua, cioè freddi se ben si diuertiscono nella qualità passiua da secco ad humido, come è la diuersificatione della terra uerso l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno se li segni sono oppositi nel zodiaco ne la maggiore distantia che essere possa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra se intera amicitia: perche il sito dell'uno è opposito, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno ascende, l'altro discende; quando l'uno

è sopra

è sopra della terra, l'altro è di sotto; & ancora che sieno sempre d'vna medesima qualità attiua, cioè ambi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella passiua son sempre contrarij: perche s'uno è humido, l'altro è secco: e questo giunto con l'opposita distantia, & aspetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro con scorpio, e Gemini con sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Pesce: e quando sono distanti per il quarto del zodiaco, che è per nonanta gradi, sono mezo inimici, si per essere la distantia la metà dell'oppositione, come per essere sempre le loro nature contrarie in ambe due qualità attiua e passiua: che se vno è igneo caldo, e secco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e se è segno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e secco, come è Aries con Cancro, Leo con scorpio, sagittario con Pesce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come sono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente sono contrarij almeno nella qualità attiua: che se l'uno è caldo, l'altro è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con sagittario, Capricorno con Ariete, & cosi Cancro con Libra, scorpio con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarietà di qualità attiua, con aspetto quadrato di meza inimicitia. SO. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto, vorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette pianeti ancora si truoua. FI. Li pianeti s'amano l'uno l'altro quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distantia di

cento uinti gradi, ilquale è aſpetto di perfetto amore; ouero d'aſpetto ſeſtile della metà di quella diſtantia, cioè di ſeſſanta gradi dall'uno all'altro, ilqual è aſpetto di lento amore & di meza amicitia; ma ſi fanno inimici & s'odiano l'uno l'altro, quando ſi mirano d'aſpetto oppoſito, della maggiore diſtantia che poßa eſſere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, ilquale è aſpetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppoſitione: & ancora, quando ſi mirano d'aſpetto quadrato della metà di quella diſtantia, cioè di nonanta gradi dall'uno all'altro, è aſpetto di meza inimicitia & d'odio lento. SO. *Tu hai detto delli aſpetti, che'l trino & il ſeſtile danno amore, & che l'oppoſito, & il quadrato danno odio: dimmi, quando ſono congionti, ſe ſono in amore, ò in diſamore.* F I. *La congiontione de dui pianeti è amoroſa, ouero odioſa ſecondo la natura de due congionti: che ſe ſon congionti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, ſi porgono amore & beniuolentia l'un l'altro: & ſe la Luna ſi congionge con ogn'uno di loro, fa congiontione felice & amoroſa, & ſe il Sole ſi congionge con loro, fa nociua congiontione, & inimicabile, perche le fa combuſte, & di poco ualore, benche a eßo Sole ſia in qualche coſa buona, ma non però troppo per la loro combuſtione. Mercurio con Gioue fa congiontione felice & amicabile, & con Venere la fa amoroſa, benche non molto retta. con la Luna è di mediocre amicitia, ma col Sole è combuſto, & la ſua congiontione è poco amicabile, eccetto ſe fuſſero uniti perfettiſſimamente & corporalmente, che allhora ſarebbe ottima, & amoroſiſſima congiontione, & per quella*

creſce

cresce il uigore del sole, come se fussero due soli nel cielo. La congiontione del sole con la Luna è molto odiosa: benche essendo uniti interamente, & corporalmente, alcuni astrologhi la faccino amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la congiontione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij, saturno & Marte, con tutti è odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciuia amorosa & eccessiua. quella di saturno con Gioue è amorosa a saturno, & a Gioue odiosa, ma la loro congiontione col sole si come è inimicheuole a esso sole, cosi ancora è nociua a loro, perche il sole gli abbrucia, & debilita la sua potentia. ancora nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno pessima congiontione, & a loro stessi non utile. SO. *si come le congiontioni sono disformi nel bene, & nel male secondo la natura de pianeti congionti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora cosi disformi, ouero i maliuoli secondo le nature de due aspicienti.* FI. *Gli aspetti beniuoli si diuertiscono, & cosi i maliuoli piu o meno secondo son gli aspicienti; che quando le due fortune, Iuppiter & Venere, si mirano di trino aspetto, o di sestile, è ottimo aspetto: & se è opposito o quadrato, si mirano inimicamente, ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficultà: & cosi quando ogn'uno di loro mira la Luna & Mercurio, & il sole d'aspetto amoroso, & significa felicità della sorte della sua natura: & se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto cõ difficultà; ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè saturno & Marte, danno mediocre bene, però con qualche timore & dispiacere, &*

se

se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hanno cosi buona complessione, che quando fra loro hanno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amorose: & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buon'aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lõtane da la sensualità. ancor' Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudeltà & sceleraggine di Marte, & Mercurio di buono aspetto con Marte, a Saturno fa poco bene, & di cattiuo aspetto fa gran male, però che è conuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. Li dui infortunij cõ la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono non buoni, ma moderano l'inconuenienti, & cosi sono col Sole. il sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & danni di Marte & di saturno: ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. SO. *Mi basta Filone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che si hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hanno ancora essi amore & odio ad vn segno, piu che ad vn'altro.* FI. *Hanno certamente: perche i dodici segni diuisamente sono case o domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua virtù, è piu potente, & odia il segno opposito della sua casa, peroche trouandosi in quello la sua virtù si debilita.* SO. *Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti?*

neti? FI. Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hanno due case per uno. saturno ha per casa Capricorno, & Acquario. Iuppiter, sagittario, & Pesce. Marte Ariete & scorpio. Venere, Tauro, & Libra. Mercurio, Gemini, & Vergine. SO. Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni. FIL. La causa & l'ordine della positione di pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è saturno, per la sua eccessiua frigidità pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne i quali quando il sole si truoua, che è da mezo Decembre fino a mezo Febraro, il tempo è piu freddo et tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di saturno. Iuppiter per essere secondo presso a saturno, ha le due case sue nel Zodiaco appresso le due di saturno, sagittario innanzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Gioue, ha le sue due case appresso di lui, scorpio nanzi a sagittario, & Aries dipoi di Pesce. Venere, che secondo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso a quella, cioè Libra innanzi scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso venere secondo gli antichi, ha le sue case presso di quelle, cioè virgo nanzi Libra, & Gemini dipoi di Tauro. Il sole, che gli antichi pongono sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa inanzi di virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che è il settimo, & ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemini, ch'è l'altra ca-

sa di Mercurio, si che non a caso, ma per ordine certo gia i pianeti hanno sortito le loro case nel Zodiaco. SO. Questo ordine mi piace, & è conforme alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneuano il Sole sotto Venere, & Mercurio: ma secondo i moderni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole. FI. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli due luminari principi del Cielo, & gli altri suoi seguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della vita di questo mondo. SO. Dichiaramelo vn poco. FI. Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il solstitio hiemale, quando i giorni principiano a crescere: così hora faremo principio da Cancro, che è il solstitio uernale, quando i giorni sono maggiori dell'anno nel fine del crescimento: ilqual Cancro per essere freddo & humido della natura della Luna, è casa della Luna, & Leo, ch'è appresso per esser caldo, & secco della natura del Sole, & perche quando il Sole è in quello è potentissimo. è fatta casa del Sole. SO. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. FI. Non te ne marauigliare, che nella sacra creatione del mondo la notte s'antepone al dì, & come t'ho detto Diana fu Lucina secondo i poeti nel nascimento d'Apolline: si che rettamnte Cancer casa della Luna è prima di Leo casa del Sole. Appresso di questi due stanno le due case di Mercurio, ilquale è il piu vicino alla Luna, laquale è il primo pianeta, & piu inferiore, & esso Mercurio il secondo, le case delquale son

Gemini

Gemini innanzi Cãcro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che è il terzo, è sopra Mercurio, & ha le sue case appresso quelle di Mercurio, Lauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che è il quinto, è sopra di Venere, & del Sole, ha le sue case appresso quelle di Venere, Aries innazi Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che è il sesto, è sopra di Marte, ha le sue case presso quelle di Pesce innazi Ariete, & Sagittario, doppo Scorpio, Saturno, che è il settimo piu alto, è sopra di Gioue, ha le sue case appresso a quelle di esso Gioue, Aquario innanzi di Pesce, & Capricorno dipoi Sagittario, & vengono ad essere l'una appresso l'altra, perche sono gli vltimi segni oppositi, & piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioè Cancro, & Leo. SO. *Son satisfatta dell'ordine che hanno i pianeti ne la partitione de i dodeci segni per le case loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla sua casa & odio alla contraria, secondo hai detto: ma uorrei sapere da te, se questa oppositione de segni corrisponde alla diuersità, o contrarietà, di quei pianeti, de i quali quelli segni oppositi sono case.* FI. *Corrispondono certamente, perche la contrarietà de pianeti corrisponde all'oppositione dei segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno, & Aquario sono opposite a quelle de dui luminari, Sole, & Luna cioè a Cancro, & a Leone, per la contrarietà de l'influentia, & natura di Saturno a quella de due luminari.* SO. *A che modo?* FI. *Perche si come i luminari sono causa della uita di questo mondo inferiore, delle piante, delli animali, & delli huomini, porgendo il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, peroche*

roche col caldo si viue, & con l'humido si nutrisce: cosi saturno è causa della morte, & della corruttione delli inferiori con le sue qualità contrarie di freddo, & di secco. & le due case di Mercurio Gemini, & Virgo sono contrarie a quelle di Gioue, sagittario, & Pesce, per la contrarietà della loro influentia. SO. Quali sono? FI. Iuppiter dà inclinatione d'acquistare abondanti ricchezze, & perciò gli huomini Gioniali communemente sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio perche dà inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dottrine, leua l'animo dell'acquisto della robba & perciò il più delle volte i sapienti sono poco ricchi, & i ricchi poco sapienti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculatiuo, & le ricchezze con l'attiuo & essendo l'anima humana vna, quando si dà alla vita attiua, s'aliena dalla contemplatiua, & quando si dà alla contemplatione, non stima le mondane facende, & questi tali huomini sono poueri per elettione, perche quella pouertà val piu che l'acquisto delle ricchezze: si che con ragione le case di Mercurio sono opposite a quelle di Gioue, & quelli, che nelle loro natiuità hanno le case dell'uno che ascendono sopra terra, hanno le case dell'altro che descendono sotto terra, talmente che di raro il buono Gioniale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Gioniale. Restano le due case di Venere Tauro, & Libra, lequali sono opposite alle oue di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarietà complessionale, che è dall'uno all'altro. SO. Come contrarietà? anzi amicitia, & buona conformità, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, & ambidue

bidue si confanno bene insieme. FI. *Non è la contrarietà della loro influentia come quella di Gioue a Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno a i luminari, benche essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo & ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non come la Luna, laquale in frigidità & humidità è eccessiua. onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno da il calore, che è la causa attiua in ambidue, & l'altro da l'humido tẽperato, che in quelli è la causa loro passiua. & se bẽ il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidita temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarietà consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposite nel Zodiaco.* SO. *Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero contrarietà: de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore, & beniuola amicitia, si come appare l'odio, & la contrarietà.* FI. *si che appare, massimamente ne i luminari, uedrai, che, per essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole. le case de dui luminari sole, et Luna, come saturno p essere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è total-*

mente

mēte inimicabile, ma la prima casa di Gioue, cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminario maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cancro casa di Luna luminare minore d'aspetto medesimamente trino d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto cō la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influentia, cosi egualmente le loro case hāno mediocre amicitia a quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti, & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hanno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per esser di qualità contraria. Marte è la sua casa Ariete, che sono caldi, & secchi cōn la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi, & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per eßere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma con Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarietà di caldo & secco quale è Leone, al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con quelle di luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'a-

ſpetto ſeſtile amicabile, & ſono ambi dui freddi, & mira Leone caſa del Sole d'aſpetto quadrato mezo inimicheuole, ilquale gli è contrario per eſſere caldo: e coſi Libra ſeconda caſa di venere mira Leone d'aſpetto ſeſtile amicabile, perche ambe due ſono caldi, & Cancro per eſſere freddo d'aſpetto quadrato di meza inimicitia: ſi che queſti due pianeti, Marte, & Venere, ſono mezi di Saturno, & di Gioue, onde le loro caſe ſono miſte d'amicitia cō quelle del Sole et della Luna. molte altre ꝓportioni o Sofia ti potrei dire dell'amicitie. & inimicitie celeſti, ma le uoglio laſsare ꝑche farebbono troppa lōga, & difficile la noſtra cōfabulatione. S O. *solamēta circa queſta materia uoglio ancora che tu mi dica, ſe gli pianeti hanno altra ſorte di amicitia, & odio, alli ſegni oltra di eſſere loro caſe contrarie di quelli, ouero bene aſpicienti.* F I. *L'hanno certamente, prima per l'eſalatione de pianeti, che ogn'uno ha un ſegno, nelquale ha potentia d'eſalatione, il sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Peſce, Mercurio in Virgo, benche ſia una de le ſue caſe. hanno ancora auttorità di triplicità, laquale hanno tre pianeti in ciaſcuno ſegno, cioè sole, Iuppiter, & saturno, nelli tre ſegni di poco, che ſono delli ſei maſculini, cioè Ariete, Leo, & sagittario. Venere, la Luna, & Marte hanno auttorità ne i ſegni feminini, cioè nelli tre ſegni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquoſi Cancro, scorpio, & Peſce. saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicità nelli tre ſegni, che ſono gli altri tre maſculini, Gemini, Libra, & Aquario, io non ti dirò diffuſamente le cauſe di queſta ſor-*

N *titione,*

titione, per euitare longhezza, solamente ti dico, che ne i segni masculini hanno triplicità gli tre pianeti masculini, & ne i segni feminini tre pianeti feminini hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & cosi successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli vltimi di essi gradi di pesce, che vengono ancora ad essere faccia di Marte, hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, & la Luna amore a i suoi termini, perche ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, e fauoreuoli, & odio alli oscuri, & abietti, & hanno amore alle stelle fisse quando si congiongono con quelle massimamente se sono delle grandi, & lucide, cioè della prima grandezza, e della seconda: & hanno odio a quelle stelle fisse, che sono di natura contraria a loro. Hora mi pare, che io t'habbia delli amori, & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento. S O. *Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali, vorrei hora sapere o Filone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramente se per essere separati da materia, sono sciolti delli amorosi legami.* F I. *ancora che l'amore si truoui nelle cose corporali, & materiali, non però è proprio di quelle, anzi, si come l'eßere, la vita, & l'intelletto, & ogni altra perfettione, bontà, & bellezza dipēde dalli spirituali, et deriua dalli immateriali ne i materiali, in modo che tutte queste eccellentie*

prima si truouano nelli spirituali, che ne corporali, così l'amore prima & piu essentialmente si truoua nel mondo intellettuale, & da quello nel corporeo depende. SO. *Dimmi la ragione.* FI. *Ne hai tu forse qualch'una in contrario?* SO. *Questa u'è pronta, che tu m'hai mostrato che l'amore è desiderio d'unione, & chi desidera gli mãca quello che desidera, & il mãcamento nelli spirituali nõ è, anzi è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore, ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di vnirsi con gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'unirsi con gl'imperfetti?* FI. *Gli spirituali s'hanno amore nõ solamente uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, & materiali: & quello che tu dici che l'amore dice desiderio, & che'l desiderio dice mancamento, è uero, ma nõ è incõueniente, ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni, che l'uno sia piu perfetto de l'altro, & di piu chiara & sublime essentia, & che l'inferiore, ch'è da mãco, ami il superiore, & desideri unirsi con lui, onde tutti amano principalmente, & sommamente il sommo, & perfetto Dio, ch'è la fontana, dellaquale ogni essere & ben loro deriua, l'unione dellaqule tutti affettuosissmamẽte desiderano, & la procurano sempre con gli suoi atti intelletuali.* SO. *Ti cõcedo, che gli spirituali s'amino l'un'l altro, peroche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & manco che gli spirituali amino i corporali, ouero materiali, cõciosia ch'essi siano piu perfetti, & che nõ habbino mãcamẽto dell'imperfetti. & perciò nõ gli possono desiare, ne amar come hai detto.* FI. *Gia ero per risponderti a questo secondo ar-*

gumento, se tu fussi stata patiente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando vnirsi con loro, per quello che ad essi manca della loro maggiore perfettione, cosi i superiori amano gli inferiori, & desiderano vnirsi con loro, perche sieno piu perfetti, il quale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante; perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che mãca di perfettione all'inferiore con la sua superiorità, e in questo modo li spirituali amano i corporali, & materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per vnirli con essi, & farli eccellenti. SO. Et tu qual hai per piu vero, & intero amore, o quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? FI. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. SO. Dimmi la ragione. FI. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare; lo spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, & l'inferiore ama il superiore come il figliuol il padre: tu sai pure, quanto è piu perfetto l'amore del padre che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile a quello che'l maschio hà alla femina, & quello del corporale allo spirituale a quel della femina al maschio, come già di sopra t'ho dichiarato habbi patientia o sofia, che piu perfettamente ama il maschio che da, che la femina che riceue, & fra gli huomini e benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori, per che questi amano per il guadagno, & quelli per la virtù, & l'uno amore ha dell'utile, & l'altro è tutto hone-

sto.

sto. tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile, si che non senza ragione io t'ho detto che l'amore ne li spirituali è molto piu eccellente, & perfetto verso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. SO. *Mi satisfa quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe esser mancamento della cosa desiata nel desiderante, & amante, & non mancamento della perfettione de l'amante nella cosa amata, come par che tu dica, cioè ch'il mancamēto sia nell'inferiore desiderato, & amato dal superiore. l'altro dubio, ch'io ho inteso che le persone amate inquanto sono amate son piu perfette che li amanti, perche l'amore è delle cose buone, & la cosa amata è fine, & intēto dell'amāte, & il fine è il piu nobile, come adunque l'imperfetto puo essere amato dal perfetto, come dici?* FI. *Li tuoi dubij son di qualche importanza. la solutione del primo è, che ne l'ordine dello vniuerso lo inferiore depende dal superiore, et il mondo corporeo dal spirituale, onde il mancamēto dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual depende, peroche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione de la causa: amando adunque la causa il suo effetto, e il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli salua se stesso di mancamēto, & imperfettione. si che quando l'inferiore non si uiene ad unire col superiore, non solamente egli sta difettuoso, e infelice, ma ancora il superiore resta maculato con mancamēto della sua eccelsa perfettione, che'l padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo imperfetto. però*

dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinità, & l'offende, così come il giusto l'esalta: onde con ragione nõ solamente l'inferiore ama et desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama e desidera unir seco l'inferiore, acciochè ogn'un di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento. et acciochè l'uniuerso s'unisca, & si leghi successiuamente col legame dell'amor, che unisce il mõdo corporale col spirituale, & l'inferiori cõ li superiori, laqual unione è principal fine del sommo opifice, & onnipotente Dio, nella produttione del mõdo con diuersità ordinata, et pluralità uiuificata.
SO. Del primo dubbio ueggo la solutione, soluimi hora il secõdo. FI. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmẽte li corpi celesti, sono anime intellettiue & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento. & dice che tal fine è piu nobile et piu eccellẽte che il medesimo motore, perche il fine della cosa è piu nobile di quella, et delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, et la causa agẽte, che fa, o muoue la cosa, & la causa finale ch'è il fine che muoue l'agente a fare, di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, & l'agente è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di q̃lle, et la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro: & piu che la causa agẽte, peroche per il fine si muoue l'agẽte: onde il fine si chiama causa di tutte le cause, per q̃sto si cõclude che q̃llo ch'è il fine, per ilquale l'anima intellettiua d'ogn'uno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia nõ solamẽte che'l corpo del cielo, ma ancora che la

medesima anima, ilquale dice Aristotele che essendo amato, & desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmẽte il corpo celeste appropriato a lei, amando quello, & uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore a lei, perche egli è corpo, & ella intelletto. ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, et farsi con quella unione felice, come una uera amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai o Sofia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & p fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori. SO. *Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettiue che muoueno i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi soleciti a muouere eternalmẽte i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica a che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di ciò la ragione a me non è manifesta.* FI. *Quanto alla tua prima interrogatione, gli filosofi commentatori d'Arist. procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini & piu sublimi che l'anime intellettiue mouitrici de cieli, & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicẽna, Algazeli, & il nostro* Rabi *Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettualmente, & è anima motiua intel-*

lettuale di quell'orbe, & l'altra lo muoue finalmente perche è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il suo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; & desiderãdo vnirsi con quello che ama, muoue eternalmente il suo cielo. SO. *Come constaria adunque quella sententia de filosofi del numero delli angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli, che son tante, quante gli orbi che muoueno, & non piu? che secondo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio numero delli orbi.* F I. *Dicono; che consta questo detto, & questo numero in ogni vna di queste due specie d'intelligentie, cioè mouitrici, & finali, perche bisogna che sieno tante intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante intelligentie finali, quanti quelli.* SO. *Alterano veramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se.* F I. *Questi filosofi Arabi tengono che'l primo motore non sia il sommo* Dio, *perche* Dio *sarebbe anima appropriata ad vn orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parità in* Dio *sarebbe non poco inueniente: ma dicono che'l fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio.* So. *Et questa opinione è concessa da tutti gli altri filosofi?* F I. *Non certamente: che Auerrois, & degli altri che dapoi hanno commentato Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi, & non piu, & che il primo motore sia il sommo* Dio. *dice Auerrois, non essere inconueniente in* Dio *l'appropriatione*

sua all'orbe, come anima, o forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia, & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, & muoue & gli dà l'eßere, debbe essere il sommo Dio, & non altro: che lui per eßere motore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua virtù contiene la virtù di tutti gli altri motori, & se per essere chiamato motore come gli altri fuße eguale a loro, ancora secondo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali per essere come loro fine del primo motore, & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della filosofica ragione induce, non è da filosofo, conciosia che altrimenti non si poßa vedere se non quanto la ragione ci dimostra. S O. *Piu limitata opinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, & la ragione con esso, che'l fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore?* F I. *Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che moue, sia fine di se steßa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto comparatiuo fra le due specie di causalità che si truouano in vna medesima intel-*

 ligentia

ligentia, cioè effettiua, & finale, che comparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. SO. *Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa.* FI. *Anco a me par senza ragione, che un detto così cõparatiuo assolutamente come questo d'Aristotile si debbi intendere respettiuamẽte di una medesima intelligẽtia. & benche questa sententia di Auerrois sia uera, & massimamente nel primo motore, che essendo* Dio, *bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sententia.* SO. *Quale adunque parrebbe a te che fusse?* FI. *Dimostrare, che'l fine di tutti i motori cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nellaquale consiste la lor somma felicità, & questo è il sommo* Dio. SO. *Et tu tieni, che egli sia il primo motore?* FI. *Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, & forse sarebbe audacia affermare l'una opinione sopra l'altra: ma quando ti conceda che la mente di Aristotele sia, che'l primo motore sia Iddio, ti dirò che tiene ch'esso sia fine di tutti i motori, e piu eccellẽte che tutti gli altri, de' quali è superiore, ma non dice che sia piu eccellente di se stesso ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'ogni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indrizza.* SO. *Et tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro perfettione, laqual desiderano fruire, come dice Auerrois?* FI. *Nol niego, anzi ti dico che desiderano l'anime lo-*

ro

ro con Dio per empire la loro perfettione, si che l'ultimo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma conciosia che ella consista nella loro unione con la diuinità segue che nella diuinità è il suo ultimo fine, & non in se stessa, onde dice Aristotele, che questa diuinità è fine piu alto che il loro, et non della sua proprietà perfettione in essi manente, come stima Auerrois. SO. Et la beatitudine dell'anime intellettiue humane, & il suo vltimo fine sarebbe mai per questa simil ragione nell'vnione diuina? FIL. Non certamente: perche la sua ultima perfettione, fine, & vera beatitudine non consiste in esse medesime anime, ma nella solleuatione & vnione loro con la diuinità: & per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude che la loro propria perfettione non sia l'ultimo loro fine, peroche nell'atto della felicità l'anima intellettiua non è piu in se stessa, ma in Dio, ilqual da felicità per la sua vnione, & quiui consiste il suo vltimo fine, & felicità, & non in se stessa in quanto non habbia questa beata vnione. SOFIA. Mi gusta questa sottilità, & resto satisfatta della mia prima dimanda: vegniamo alla seconda. FIL. Tu vuoi, che io ti dichiari a che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'orbe celeste corporeo, che è da men che lei, essa intelligentia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, e arriuare alla sua felice vnione. SO. Questo è quello, ch'io voglio saper da te. FIL. Il dubbio viene ad essere ancor maggiore: perche dell'intelligentia separata da materia l'atto

proprio, & essentiale suo è l'intendere se stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara uisione, come il Sole nel specchio, laquale contiene l'eßentie di tutte le cose, & è causa di tutte. in questo atto debbe consistere la sua felicità, & il suo ultimo fine, non in mouere corpo celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua uera eßentia. SO. Mi piace di uederti insanguinarmi la piaga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio. FI. Tù hai altra uolta inteso da me, o Sofia, che tutto l'uniuerso è uno indiuiduo, cioè come una persona, & ogn'uno di questi corporali, & spirituali eterni, & corruttibili è membro e parte di questo grande indiuiduo, eßendo tutto, & ciascuna delle sue parti produtta da Dio per uno fine commune nel tutto, insieme con uno fine proprio, in ogn'una delle parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & felici, quanto rettamente, & interamente conseguono gli officij, aiquali sono indrizzati dal sommo opifice. il fine del tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal diuino architettore, & il fine di ciascuna delle parti non è solamente la perfettione di quella parte in se, ma che non quella deserua rettamente alla perfettione del tutto, che il fine uniuersale è primo intento della diuinità, & per questo commun fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitù nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerso, le sarebbe maggiore diffetto, & piu infelice uerrebbe a eßere, che se le mancasse il suo proprio atto, & così si felicita piu per il commune, che per il proprio, a modo d'uno

d'uno indiuiduo humano:che la perfettione d'una delle sue parti, come l'occhio, o la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'hauer bell'occhio, bella mano, ne nel vedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo arti la mano, ma prima & principalmente consiste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che conuiene al ben di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellēte per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto:onde molte volte p saluare tutta la persona, la parte naturalmente si rappresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rappresenta alla spada p saluatione della testa. essendo adunque questa legge sempre osseruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouer l'orbe celeste, che è atto neccessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligētia sua essentiale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotile dicendo che l'intelligentia muoue per fine piu alto & eccellente che è DIO, *consequendo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & mouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, con laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina viuificatrice del mondo, laquale è il suo vltimo fine, & desiderata felicità.* SO. *Mi piace, & credo che per quella medesima causa l'anime spirituali intellettiue delli huomini si collegano a corpo si fragile, come l'humano, per conseguir l'ordine diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso.* FI. *Ben hai detto, & cosi è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettiue nissuno ben della società corporea*

fragile,

fragile, & corruttibile le dotrebbe occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mondo, trahendo la uita & la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore corruttibile, accioche questa piu bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia diuina, et uita eternale. & perche questo grande animale non habbia parte alcuna che non sia uiua & intelligente, come tutto lui. & essercitando l'anima nostra in questo l'unione di tutto l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, ilquale è commune, & principal fine nella produttione delle cose; ella rettamente fruisce l'amore diuino, & arriua a unirsi col sommo Iddio doppo la separatione del corpo. & questa è la sua ultima felicità. ma se erra nella tale amministratione, manca di questo amore, & di questa unione diuina, & questa allei è somma & eterna pena, perche possendo con rettitudine del suo gouerno nel corpo salire nell'altissimo paradiso, p la sua iniquità resta nel'infimo inferno sbādita in eterno dalla nnione diuina, & dalla sua propria beatitudine, se gia non fusse tanta la diuina pietà, che gli donasse modo da potersi remediare. SO. Dio ne guardi da tale errore & ne fbccia de' retti amministratori della sua santa uolontà, & del suo diuino ordine. FI. Dio lo faccia. ma tu pure gia sai o Sofia che non si puo fare senza amore. SO. Veramente l'amore nel mondo non solamente è in ogni cosa cōmune, ma ancora sommamente è necessario, poi che alcuno non puo essere beato senza amore. FI. Non solamente

mancarebbe la beatitudine se mancasse l'amore, ma ne anco il mondo haurebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouerebbe, se non fusse l'amore. SO. Perche tante cose? FI. Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito & congelato con tutte le sue cose a modo di membra da uno indiuiduo. altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perditione: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se non l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo & di tutte le sue cose. SO. Dimmi come l'amore viuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse vna sola. FI. Dalle cose gia dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo & conlegalo in vna vnione, peroche essendo Iddio vno in simplicissima vnità, bisogna che quel che procede da lui sia ancora vno in intera vnità; perche da vno prouiene, & dalla pura perfetta vnione. Ancora il mondo spirituale si vnifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligente separate, o Angeli diuini, si vnirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero ne gli sarebbero anime donanti vita, se non l'amassero, ne l'anime intellettiue s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali, se non ve le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, & corruttione, se non fuße l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo

creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo desiderio ch'è d'unirsi con lui, è di beatificarsi nella sua diuinità. SO. E'cosi, perche l'amore è vno spirito viuificante, che penetra tutto il mondo, & è uno legame che unisce tutto l'uniuerso. FI. Poi che tu dell'amore cosi senti, non bisogna horamai dirti piu della sua communità, di che tutto hoggi habbiamo parlato. SO. Mancati pure dirmi del nascimento dell'amore, secondo che tu m'hai promesso: che della sua communità in tutto l'uniuerso, & d'ogni vna delle cose sue assai mi hai detto; & manifestamente ueggo che nel mondo non ha essere, chi non ha amore: mancami solamente a sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattiui. FI. Del nascimento dell'amore te ne sono io debitore; ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l'uno, ne per l'altro ci sarebbe tempo; perche gia è tardi per dar principio a nuoua materia; si che richiedimene un'altro dì, quando ti parerà. Ma dimmi o sofia, come l'amore essendo cosi commune, in te non si truoua? SO. Et tu Filone in effetto mi ami assai? FI. Tu il uedi, o il sai. SO. Poi che l'amore suole essere reciproco, & di geminal persona (secondo tante uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch'io lo simuli teco. FI. Sarei contento che tanto di fallacia hauessero le tue parole quanto hanno le mie di uerità: ma io temo che tu, come io, non dica il uero, cioè, che l'amore longamente non si puo fingere, ne si puo negare. SO. Se tu hai ueracè amore, io non posso esserne senza. FI. Quel che non uuoi dire, per non dire il falso, uuoi ch'io il creda per conietura

iettura d'argumenti. Io ti dico che'lmio amore è uerace, ma che è sterile poi ch'in te non puo produrre il suo simile, & che basta per legar me, ma non per legar te. SO. Come no? non hà l'amore natura di calamità, che unisce i diuersi, approssima i distanti, & attrahe il graue? FI. Se bene l'amore è piu attrattiuo che la calamità, pure chi non vuol amore è molto piu graue, & resistente che'l ferro. SO. Tu non puoi negare che l'amore non unisca gli amanti: FI. Si quando ambi due sono amanti, ma io son solamente amante, & non amato, & tu sei solamente amata, & non amante, come uuoi tu che l'amore ci vnisca? SO. Chi vide mai vno amante non esser amato? FI. Io credo esser teco un'altro Apollo con Daphne. SO. Adunque vuoi che cupidine habbia ferito te con strale d'oro, & me con quel di piombo? FI. Io non vorrei gia, ma il veggo, perche'l tuo amore da me è piu desiderato che l'oro, & il mio te è piu graue che'l piombo. SO. Se io verso di te fussi Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto sarei conuersa in Lauro, che lei per paura delle saette d'Apollo. FI. Poca forza hanno le parole, che non possono far quello che solamente i raggi de gli occhi con vno solo sguardo sogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affettione: pur a resistermi ti veggo trasformata in Lauro: cosi immobili di loco, & immutabili di proposito, & cosi difficile a poterti tirare al mio desiderio quantunque io piu ogn'hora al tuo m'appropinqui: & cosi sei sempre come il Lauro verde & odorifera, nel cui frutto niuno altro sapore, che amore & aspro si truoua, misto con pungitiua sugosità, a chi lo gusta. si

O che

che a me in tutto sei fatta Lauro: & se vuoi uedere il segno della tua conuersione laureata, mira la mia sorda cethara, laquale non sonarebbe, se ella non fusse ornata delle tue bellissime frondi. SO. Ch'io t'ami, o Filone non sarebbe honesto il confessarlo, ne dirò ancora il negarlo. credo quello che la ragione fa essere piu conueniente, se bene del contrario hai paura; & poi che'l tempo hormai te inuita al riposo, sarà ben che ogn'un di noi uada a pigliarselo tosto: poi ci riuedremo attendi in tanto alla recreatione, & ricordati della promessa. ADIO.

SOFIA ET FILONE DE L'ORIGINE DI AMORE

DIALOGO III.

FILONE, o Filone nõ odi, o nõ vuoi rispõdere? FI. Chi mi chiama? SO. Non passar cosi in fretta: ascolta un poco. FI. Tu sei qui o Sofia, nõ ti vedeuo, inauertentemente trapassauo: SO. Doue vai con tanta attentione, che nõ parli, ne odi, ne uedi i circonstãti amici? FI. andauo per alcuni bisogni della parte che men vale. SO. Men vale? non debbe in te valer poco q̃l ch'è prima de tuoi occhi aperti il vedere, & di tue orecchie non chiuse l'vdire. FI. Già in me quella parte nõ val piu che in un'altro, ne da me piu del douere si stima, ne i bisogni presenti son di tanta importan-

za che possino tatalmēte astrare l'animo mio: si che di mia alienatione nō sono cause (come pensi) le cose p lequali andauo. SO. Di dunque la causa di queste due occupationi. FI. La mente mia fastidita da i negotij mōdani, è neceßitata de si baßi eßercitij, per refugio in se medesima si raccoglie. SO. A che fare? FI. Il fine & oggetto de miei pēsieri tu'l sai. SO. S'io il sapeßi, nō te'l domanderei: poi che'l domando, no'l debbo sapere. FI. Se tu no'l sai, sapere il doueresti. SO. Perche? FI. Perche quello che conosce la causa, conoscer deue l'effetto. SO. Et come sai tu ch'io conosca la causa di tue meditationi? FI. So che te stessa piu che altrui conosci. SO. Se ben io mi conosco, ancora che non cosi perfettamente come vorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astrette fantasie. FI. Vsanza è di voi altre belle amate conoscendo la paßione delli amanti, mostrare di non conoscerla, ma cosi come sei piu bella e generosa che l'altre, vorrei che fußi piu verace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la commune usanza in te non causasse diffetto. SO. Già ueggio o Filone che non truoui altro espediente per fuggire le mie accusationi, se non riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue paßioni, o nò, dimmi pur chiaro che ti faceua hora cosi cogitabundo? FI. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata e contemplare come suole quella formata in te bellezza, et in lei per imagine impreßa, e sempre desiderata, m'ha fatto laßare i sensi esteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come si può cō tāta efficacia imprimere nella mente quel che stādo presente, p gli occhi aperti, non può intrare? FI. Tu dici il uero

o Sofia, che se la splendida bellezza tua non mi fusse in trata per li occhi, non mi harebbe possuto trapassare tanto, come fece, il senso, e la fantasia: & penetrando fino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò la mente mia, impiendola di scultura di tua imagine: che così presto non trapassano i raggi del Sole i corpi celesti o gli elementi, che son di sotto fino alla terra; quanto in me fece l'effigie di tua bellezza, insino a porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fusse uero quel che dici, tanto sarebbe di maggiore ammiratione che essendo io stata si intima del tuo animo, è patrona del tutto che hora a gran pena mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. FI. Et s'io dormissi m'accusaresti tu? SO. No, perche il sonno ti scusarebbe, che suole i sentimenti leuare. FI. Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. SO. Che cosa li potria leuare come'l sonno che è meza morte? FI. L'estasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è piu di meza morte. SO. Come puo la cogitatione estrarre piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta per terra, come corpo senza uita? FI. Il sonno piu presto causa uita che la toglie, ilche non fa l'estasi amorosa. SO. A che modo? FI. Il sonno in due modi ne ristora, & a due fini è dalla natura prodotto; l'uno per far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori, e ricrear gli spiriti, che esercitano le loro operationi; accio che non si risoluino, e consumino per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per potersi seruire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestione del cibo, che per farlo perfettamente, induce il

sonno per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori: attrahendo i spiriti all'interior del corpo, per occuparsi cõ tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell'animale; e ch'ei sia cosi, vedi i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi continoui mouimenti, son sempre uigilanti, ne mai dormono; si che'l sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che simiglianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amorosa e con priuatione di senso e mouimento, non naturale, ma violento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anzi s'impedisce la digestione, e la persona si consuma si che se'l sonno mi scusaria di non hauerti parlato, e vista, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amorosa. So. *Voi che'l vigilante che pensa, dorma piu che quel che dorme?* Fi. *Voglio che senta manco, che quel che dorme: che non men che nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dẽtro, & lasciano i sensi senza sentimento, & i membri senza mouimento: perche la mente si raccoglie in se stessa a contemplare in vno oggetto si intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, Dea del mio desiderio.* So. *Strano mi pare che facci il pensiero quella stupefattione, che suol fare il profondo sonno: ch'io veggo, che noi pensando, possiamo parlare, vdire, e muouerci: anzi senza pensare non si posson fare queste opere perfettamente, & ordinatamente.* Fi. *La mente è quella che gouerna i sentimenti, & ordina i mouimenti uolontarij degli huomini; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interiori del corpo alle parti esteriori a troua-*

re l'istrumenti, per far tali opere, & per approssimarsi a gli oggetti de i sensi, che stanno di fuora: e allhor pensando si può uedere, udire, e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, & a se medesima, per contemplare con somma efficacia, & unione una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira con la maggior parte delle uirtù, e spiriti in quella meditatione, senza laßarci nel corpo altra uirtù che quella, senza laquale non potrebbe sostentarsi la uita, cioè la uitale del continouo mouimento del cuore, & anhelito delli spiriti per l'arterie, attrahere di fuore l'aere fresco, per scacciare il già infocato di dentro. questo solamente resta con qualche poco della uirtù notritiua, perche la maggior parte di quella nella profonda cogitatione è impedita: e perciò poco cibo longo tempo i contemplatiui sostiene; & così, come nel sonno facendosi forte con uirtù notritiua, rùba, priua, & occupa la retta cogitatione della mente perturbando la fantasia per l'ascensione de uapori al cerebro del cibo che si cuoce, quali causano le uarie & inordinate somniationi: così l'intima & efficace cogitatione ruba, & occupa il sonno, nutrimento e digestione del cibo. SO. *Da una parte mi fai simili il sonno, e la contemplatione, però che l'uno, e l'altro abbandonano i sensi e mouimenti, & attraggono dentro li spiriti: e dall'altra parte gli fai contrarij, dicendo che l'uno priua, & occupa l'altro.* FI. *Così è in effetto. perche in alcune cose son simili, & in alcune altre dissimili. son simili in quel che lasciano, e dissimili in quel che acquistano.* SO. *A che modo?* FI. *Perche egual-*

mente

mente il ſonno, e la contemplatione abbandonano e priuano il ſenſo e mouimento: ma il ſonno l'abbandona, facendo forte la virtù nutritiua, e la contemplatione l'abbandona, facendo forte la virtù cogitatiua. Ancora ſono ſimili perche tutti due ritrano lo ſpirito dall'eſteriore all'interiore del corpo: e ſon diſſimili, perche il ſonno gli ritira alla parte inferiore del corpo ſotto il petto, cioè al uentre, doue ſono i membri della nutritione, ſtomaco, fegato, inteſtini, & altri: perche iui attẽdono alla decottione del cibo per il nutrimento: & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è di ſopra al petto. cioè al cerebro: che è ſeggio della virtù cogitatiua, & habitaculo della mente, per far iui la meditatione perfetta. Ancora l'intentione del biſogno del ritirar i ſpiriti, è diuerſa in loro: per il che il ſonno gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale: della copia delquale ha biſogno per la digeſtione che ſi fa nel ſonno. Ma la contemplatione gli ritira: non per ritirar il calor, ma per ritirar tutte le virtù dell'anima, & vnirſi l'anima tutta, e farſi forte per contemplar bene in quel deſiderio. Eſſendo dunque tanta diuerſità fra il ſonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i ſenſi e mouimento la contemplatione è eguale al ſonno, e forſe che gli priua con maggior uiolenza e forza. SO. *Non mi par già che'l cogitabondo perda i ſenſi. Come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'eſtaſi non reſti la cogitatione, e penſamento in gran forza, eſſendo anneſſa a ſenſi: & che a quel che dorme non reſti di queſto coſa alcuna, ma ſolamente la*

nutritione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. F I. *Se ben considerarai trouerai il contrario: che nel sonno, benche si perdino i sensi del vedere, vdire, gustare, & odorare, non si perde però il senso del tutto. che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle volte sono delle passioni presenti. ma nella trasportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & cosi perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa: eccetto di quella, che si contempla. ancor questa sola meditatione che resta al contemplatiuo amãte, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitãdo tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che contempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama, nessuna cura, o memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto è da se stesso alieno, & par proprio di quel che ama, & contempla, nelqual totalmente si conuerte. che l'essentia dell'anima, e suo proprio atto, & se s'unisce per contemplare intimamente uno oggetto in quello sua essentia si trasporta: & quello e sua propria sustantia, & non è piu anima, & essentia di quel che ama, ma solo specie attuale della p̃sona amata. Si che molto maggiore astrattione è quella dell'alienatione amorosa, che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare o Sofia di non vederti, o parlarti?* SO. *Non si puo negare che ogn'hora non si vegga, che l'efficace contemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io*

vorrei

vorrei ſapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche penſando tanto intimamente, quanto ſi uoglia, non reſtano i ſentimenti nelle ſue operationi? che la mente per contemplare nõ ha biſogno di ſeruirſi della retrattione de i ſenſi, poi che non hanno che fare nella ſua opera; ne manco le biſogna la copia del calor naturale, come nella decottione del cibo, ne ha neceſſità delli ſpiriti che ſeruino a i ſenſi: però che la mẽte nõ opera mediante gli ſpiriti corporali, per eſſer incorporea. che biſogno ha adunque la meditatione del perdimento de ſenſi: & perche gli priua, o gli ritira, e raccoglie?
EI. L'anima è in ſe una, & indiuiſibile, ma eſtendendoſi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandoſi per le ſue parti eſteriori fino alla ſuperficie ſi dirà, ma per certe operationi pertinẽti al ſenſo e mouimento, e notritione mediãte diuerſi iſtrumenti: & in molte e diuerſe uirtù ſi diuide, come interuiene al Sole: ilquale eſſendo uno ſi diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de ſuoi raggi, ſecondo il numero e diuerſità de luoghi, a che s'applica. Quãdo adunque la mente ſpirituale (che è cuore di noſtro cuore, & anima di noſtra anima) per forza di deſiderio ſi ritira in ſe ſteſſa, a contemplare in uno intimo, & deſiderato oggetto, raccoglie a ſe tutta l'anima, tutta reſtringendoſi in ſua indiuiſibile unità: e con eſſa ſi ritirano gli ſpiriti, ſe bene non gli adopera: e ſi raccoglieno in mezo della teſta: oue è la cogitatione o al centro del cuore, oue è il deſiderio, laſciando gli occhi ſenza uiſta, l'orecchie ſenz'audito, e coſi gli altri iſtrumenti ſenza ſentimento e mouimento; & ancor i membri interiori della notritione s'allontano da

la loro continua, e neceßaria opera della digestione, e distributione del cibo, sol comanda il corpo humano alla virtù vitale del cuore, laquale t'ho detto che e guardiana vniforme della vita. Laqual virtù è meza in luogo, e dignità della virtù del corpo humano, e legatrice della parte superiore con l'inferiore. SO. *A che modo è la virtù vitale, legame e secondo luogo e dignità delle parti superiori, & inferiori dell'huomo?* FI. *Il luogo della virtù uitale è nel cuore, che stà nel petto: che è mezo fra le parte inferiore dell'huomo, che è il ventre, e la superiore, che è la testa. E cosi è mezo tra la parte inferiore notritiua, che è nel ventre, e la superiore conoscitiua, che è ne la testa. onde per mezo suo queste due parti & virtù si collegano nell'eßere humano: si che se'l vinculo di questa virtù non fusse, la nostra mēte, & anima nelle affettuosißime contemplationi dal nostro corpo si distacciaria: e la mente uolaria da noi: talmente, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe.* SO. *Saria possibile nelle tali contemplationi tanto eleuar la mente, che recitasse seco ancor questo uincolo della vita?* FI. *Cosi pungitiuo potrebbe eßere il desiderio, e tanto intima la contemplatione, che del tutto discaricaße, e retiraße l'anima dal corpo, resoluendosi gli spiriti per la forte e ristretta loro vnione: in modo, che afferrandosi l'anima affettuosamente col desiderato e contemplato oggetto, potria prestamente lasciare il corpo esaminato del tutto.* SO. *Dolce sarebbe tal morte.* FI. *Tale è stata la morte de nostri beati, che contemplando con sommo desiderio la bellezza diuina, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarono il corpo. onde la sacra scrittu-*

ra parlando della morte de dui santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per bocca di Dio, e li sapienti metaforicamente dechiarano che morirono baciando la diuinità, cioè rapiti dall'amorosa contemplatione, & unione diuina, secondo hai inteso. SO. Gran cosa mi pare che l'anima nostra possa con tanta facilità uolare alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta insieme alle cose spirituali: & che essendo una, & indiuisibile, come dici, possa uolare fra cose sommamente contrarie, & distanti, come sono le corporali dalle spirituali. Vorrei che mi spianassi o Filone qualche ragione, con che meglio mia mente questo mirabil uolteggiare dell'anima nostra potesse intendere, & dimmi con che artificio lascia, e piglia i sensi, insiste, & desiste della contemplatione, sempre che li piace: come detto m'hai. FI. In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto; perche l'intelletto e in tutto uniforme senza mouimento d'una cosa in un'altra, ne di se a cose aliene: però l'anima che è inferiore a lui (perche da lui depende) non è uniforme, anzi per esser mezo fra il mondo intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea, altramente non potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte esce della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtù nutritiue, & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, et alla cogitatione, mediante la uirtù, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia, e si collega & unisce

vnisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e di poi ritorna all'intellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. è però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro; d'inuisibile e di visibile. e dice che è numero se medesimo mouente. vuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di nature; non è corporale, ne spirituale, & si muoue d'una nell'altra continuamente: & dice che'l suo moto è circulare, & continuo, non perche si muoua di luogo a luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se; cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea tornando dipoi in quella cosi sempre circularmente.

SO. *Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essempio per meglio quietarmi l'animo, mi sarebbe grato.*

FI. *Qual è miglior'essempio che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima?* SO. *Quali sono?* FI. *I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte.* SO. *Vuoi dire il Sole & la Luna?* FI. *Quelli.* SO. *Che hanno da fare con l'intelletto & l'anima?* FI. *Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dalquale ogni intelletto depende: & la Luna è simulacro dell'anima del mondo, dallaquale ogni anima procede.* SO. *A che modo?* FI. *Tu sai che'l mondo creato si diuide in corporale, e spirituale, cioè incorporeo.* SO. *Questo sò.* FI. *Et sai che'l mondo corporeo e sensibile, e l'incorporeo intelligibile.* SO. *Ancora questo sò.* FI. *Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il viso oculare è quello che fa tut*

to il mondo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa eßer l'incorporeo intelligibile. SO. *Egli altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque?* FI. *Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi. l'udito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua, la quale l'ha conosciute per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito è il uiso. & communemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale a l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, & uso delle cose neceßarie alla sostentione dell'animale, che per la cognitione intellettuale.* SO. *Ancor il uiso e l'udito hanno gli animali che non hanno intelletto.* FI. *Si che l'hãno, perche ancora a loro gli bisognano per sostentatione del corpo: ma nell'huomo, oltra all'utilità che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente, peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audito, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi.* SO. *Questo ho bene inteso, di piu oltre.* FI. *Nissuno di questi dui uisi, corporale & intellettuale, puo uedere senza luce che illumini: & il uiso corporale, & oculare, non puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio e l'ogetto sia d'aere, o d'acqua, o d'altro corpo trasparente, o diafano.* SO. *Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere?* FI. *Si, ma imperfettamẽte, tanto quãto esse participano della luce del Sole; che*

è il primo lucido; senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma participata, l'occhio mai potria vedere. Cosi il viso intellettuale mai potrebbe vedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & vniuersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & non solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la virtù intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create, et presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie essemplari delle cose artificiate nella mente dell'artefice: le quali sono la medesima arte; e queste specie sole chiama Platone Idee talmente che'l viso intellettuale, e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal sole il corporeo uiso, con oggetto, & mezo. E' manifesto adunque che'l Sole nel mõdo corporeo uisibile, è simulacro dall'intelletto diuino nel mondo intellettuale. SO. *Mi piace la simigliãza del sole al diuino intelletto, & benche la vera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino con buona similitudine si puo chiamare luce, come tu chiami.* FI. *Anzi con piu ragione si chiama, & piu veramẽte è luce questa dell'intelletto, che quella del sole.* SO. *Perche piu vera?* FI. *Cosi come la virtù intellettiua è piu eccellente, & ha piu perfetta & vera cognitione che la visiua, cosi la luce che illumina il viso intellettuale, è piu perfetta, et verace luce, che quella del sole, che illumina l'occhio: e più ti dirò, che la luce del Sole non è corpo, ne passione, qualità, o accidente di corpo,*

come

come alcuni bassi filosofanti credono, anzi non è altro, che ombra della luce intellettuale, ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sauio profeta Moise, del principio della creatione del mondo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso a modo d'uno abisso d'acqua oscuro, lo Spirito di Dio spirando nell'acque del Chaos, produsse la luce. vuol dire che del lucido ntelletto diuino fu prodotta la luce uisiua nel primo giorno della creatione, & nel quarto dì fu applicata al Sole, & alla Luna, & alle stelle. SO. *Dimmi pregoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se è corporea, come potrai negare, che non sia o corpo, ouero qualità, o accidente di corpo?* FI. *La luce nel Sole, non è accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina nell'altre stelle. è ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu infima, & corporalmente è principiata, come forma nel fuoco, & ne i corpi lucidi del mondo inferiore, ma ne i corpi diafani & trasparenti come è aere, & acqua, si rappresenta la luce dell'illuminato, come atto separabile spirituale, e non corporeo a modo di qualità, o passione, & il diafano è solamente uehicolo della luce, ma non suggetto di quella.* SO. *Per che nò?* FI. *Però che se la luce nel diafano fusse qualità in suggetto, haurebbe le conditioni di quella, che sono sei, & prima perche si dilataria per tutto il suggetto, vna parte doppo l'altra, ma la luce subitamente per tutto il diafano penetra. Seconda, che la qualità aueniente muta la natural dispositione del suggetto, ma la luce nissuna mutatione fa nel diafano.*

La terza, perche la qualità si stende a limitato spatio: ma la luce si stende per il diafano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualità, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel sugetto, come il calore dell'acqua dapoi che è separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente dalla luce resta nel diafano. Quinta, perche la qualità si muoue col suggetto, ma la luce in quanto illuminante non si muoue à lei per il mouimento dell'aere, o dell'acqua, in che stà. Sesta, che le molte qualità d'una specie in un aggetto, si confondono, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si componeno in uno; vedrai che se camini a due lucerne fanno due ombre; & se a piu, piu ombre fanno ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, vedrai che mettono per il pertuso tre luci opposite. Tutte queste cose ne mostrano che'l lume nel diafano, ouero nel corpo illuminante, nō è qualità, o passion corporea, anzi un'atto spirituale attuante il diafano per representatione dell'illuminante, & separabile, per la remotione di quello, & non altrimenti il lume assiste al diafano, che l'intelletto, ouero anima intellettiua al corpo, che ha con lei colligatione assistente, ouero essentiale, ma non mistibile; onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrompe per la corruttione di quello; si che la vera luce è l'intellettuale, la quale illumina essential mente il mondo corporeo, & incorporeo: & nell'huomo da luce all'animale & uisione intellettiua, da laqual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da

luce

luce alla visione oculare, per potere comprendere tutti i corpi, non solamente quelli del mondo inferiore della generatione (come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mõdo celeste, ilquale principalmente causa nell'huomo la cognitione intellettiua de le cose incorporee, che per ueder le stelle, & i cieli sempre in mouimento, uegniamo a conoscere i motori loro essere intellettuali, & incorporei: & la sapientia è potentia dell'uniuersale creatore, et opifice loro, (come dice Dauit) Quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani &c. SO. Molto piu eccellente fai il uiso, che tutti li altri sensi insieme: nondimeno gli altri, massimamente il tatto, & il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huomo, FI. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligentia & però è piu eccellente nell'istrumento, nell'oggetto, nel mezo, & nell'atto. SO. Dichiarami queste quattro eccellentie. FI. L'istrumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che gl'istrumenti delli altri sensi: che gli occhi non simigliãdo all'altre parti del corpo nõ sono carnali, ma lucidi, diafani, e spirituali: paiono stelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidità ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, così celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente poßono comprendere, il mezo de gli altri sensi è o carne, come nel tatto, o uapore, come nell'odore, o humidità, come nel sapere, lo aere che si

La terza, perche la qualità si stende a limitato spatio; ma la luce si stende per il diafano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualità, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel sugetto, come il calore dell'acqua dapoi che è separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente dalla luce resta nel diafano. Quinta, perche la qualità si muoue col suggetto, ma la luce in quanto illuminante non si muoue à lei per il mouimento dell'aere, o dell'acqua, in che stà. Sesta, che le molte qualità d'una specie in un aggetto, si confondono, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si componeno in vno; vedrai che se camini a due lucerne fanno due ombre; & se a piu, piu ombre fanno ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, vedrai che mettono per il pertuso tre luci opposite. Tutte queste cose ne mostrano che'l lume nel diafano, ouero nel corpo illuminante, nō è qualità, o passion corporea, anzi un'atto spirituale attuante il diafano per representatione dell'illuminante, & separabile, per la remotione di quello, & non altrimenti il lume assiste al diafano, che l'intelletto, ouero anima intellettiua al corpo, che ha con lei colligatione assistente, ouero essentiale, ma non mistibile; onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrompe per la corruttione di quello; si che la vera luce è l'intellettuale, la quale illumina essential mente il mondo corporeo, & incorporeo: & nell'huomo da luce all'animale & uisione intellettiua, da laqual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da

luce

luce alla visione oculare, per potere comprendere tutti i corpi, non solamente quelli del mondo inferiore della generatione (come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mōdo celeste, ilquale principalmente causa nell'huomo la cognitione intellettiua de le cose incorporee, che per ueder le stelle, & i cieli sempre in mouimento, uegniamo a conoscere i motori loro essere intellettuali, & incorporei: & la sapientia è potentia dell'uniuersale creatore, et opifice loro, (come dice Dauit) *Quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani &c.* SO. *Molto piu eccellente fai il uiso, che tutti li altri sensi insieme: nondimeno gli altri, massimamente il tatto, & il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huomo,* FI. *Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligentia & però è piu eccellente nell'istrumento, nell'oggetto, nel mezo, & nell'atto.* SO. *Dichiarami queste quattro eccellentie.* FI. *L'istrumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che gl'istrumenti delli altri sensi: che gli occhi non simigliādo all'altre parti del corpo nō sono carnali, ma lucidi, diafani, e spirituali: paiono stelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidità ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono comprendere, il mezo de gli altri sensi è o carne, come nel tatto, o uapore, come nell'odore, o humidità, come nel sapere, o aere che si*

muoue, come nell'audito. Ma il mezo del viso è il lucido spiritual, diafano, cioè aere illuminato dalla celestial luce, laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mõdo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estẽde in poche cose de' corpi, ch'ei comprendono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, & il sapore i pongimenti dell'humidità del cibo, e poto. Il tatto, i pongimenti delle qualità passiue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente. in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lõtano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'altre mosso per la percussione dell'un corpo nell'altro; & questo in breue distantia: & sue specie, sono molte miste con la passione percussiua, & con il moto corporeo, ma l'occhio vede le cose che sono nell'ultima circonferentia del mondo, & ne i primi cieli, e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce comprende, & apprende tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distãtie, suoi colori, sue lucidità, sue grandezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi mouimenti, & ogni cosa di questo mondo con molte e particulari differentie. come se l'occhio fusse vno spione dell'intelletto, e di tutte le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo piu il senso del viso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu conoscitiui che tutti gli altri. adũque cosi come nell'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le virtù dell'anima, simulacro, & seguace di quella, cosi nel grã mondo

il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto diuino fra tutti gli spirituali, suo simulacro, & suo vero seguace; & cosi come la luce,& uisione dell'occhio dell'huomo è dependente & deseruiente con molte sue differentie della luce intellettuale e sua uisione,cosi la luce del sole depende & deserue alla prima & uera luce dell'intelletto diuino:si che ben puoi credere che'l Sole è uero simulacro dell'intelletto diuino,& sopra tutti se gli assimiglia nella bellezza,cosi come la somma bellezza cōsiste nel l'intelletto diuino, nelqual tutto l'uniuerso è bellissimamente figurato . cosi nel mondo corporeo quella del Sole è la somma bellezza,che tutto l'uniuerso fa bello, e lucido. SO. Vero simulacro è il Sole dell'intelletto diuino,& cosi l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, & veramente gran simiglianza hāno l'intelletto humano & l'occhio corporeo,cō l'intelletto diuino,et e col sole, ma vna dissimiglianza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole,che non è fra l'intelletto nostro,& il diuino, conciosia che il nostro assimigli al diuino in ciò, che ogn'un di loro vede,& illumina,che cosi come il diuino non solamente intēde tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti cō le sue lucide,& eterne idee,ouero specie,cosi il nostro intelletto non solamente intende le specie di tutte le cose,ma ancora illumina tutte l'altre virtù conoscitiue dell'huomo, acciochè se bene la loro cognitione è particulare, e materiale,sia diretta dall'intelletto nō bestiale, come nelli altri animali,e però nō son cosi simili, l'occhio,& il Sole, che l'occhio uede,e nō illumina,& il Sole illumina,e nō vede. FI. Forse in questo nō sono dissimili che'l nostro oc

chio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del diafano, ma ancora con l'illuminatione particulare de raggi lucidi, che sogliono dal medesimo occhio fino a l'oggetto; quali soli non sono sufficienti a illuminare il mezo e l'oggetto; nondimeno senza quelli la luce uniuersale non bastarebbe a fare attuale la uisione. SO. Credi tu dunque che l'occhio ueda, mandando i raggi suoi nell'oggetto? FI. Si ch'io il credo. SO. Gia in questo non sei tu Peripatetico, Arist. il reprobra; & tiene che quella uisione si facci per ripresentatione della specie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. FI. Aristotele non dimostrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uisiuo tutte due le cose sieno neccessarie, cosi la missiua de raggi dell'occhio ad apprendere, & illuminare l'oggetto, come la represemtatione della specie dell'oggetto nella pupilla; & ancora questi dui moti contrarij non bastano alle uisione, senza altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamẽte è conformare la specie dell'oggetto oppresa, con l'oggetto esteriore, & in questo terzo atto consiste la perfetta ragione della uisione. SO. Noua mi pare questa tua opinione. FI. Anzi antica quãto la propria uerità. & quel ch'io uoglio mostrarti è che l'occhio non solamente uede, ma ancora prima illumina cio ch'ei uede, si che conseguentemente non credere solo, che il Sole illumini senza ch'esso ueda: che di tutti i sensi del cielo, solamente quello del uiso si stima che ui sia molto piu perfettamente, che ne l'huomo, ne in altro animale. SO. Come i cieli ueggono come noi? FI. Meglio di noi. SO.

Hanna

Hanno occhi? F I. *E quali migliori occhi che'l Sole e le stelle, che nella sacra scritura si chiamano occhi di Dio per la loro visione? dicendo il profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che si stendono per tutta la terra. & un'altro profeta dice. Per il cielo stellato che è suo corpo e pieno di occhi, & il Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi occhi celesti, anco quanto illuminano tanto ueggono, e mediante il uiso comprendono, e conoscono tutte le cose del mondo corporeo, e le mutationi loro.* SO. *E se non hanno piu che'l uiso, come possono comprendere le cose delli altri sensi?* F I. *Quelle cose che consistono in pura passione, non le comprendono in quel modo; onde non sentono i sapori per gusto, ne la qualità per il tatto, ne per l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sieno cause delle nature, e qualità delli elementi (da quali tal cose deriuano) preconoscono causalmente tutte quelle cose, & ancor a per il uiso comprendono le cose che fanno tal passione, & effetti.* S O. *Et dell'audito che dirai? odono?* F I. *Non per proprio istrumento, che solamente hanno quel del uiso, ma uedēdo i mouimenti de' corpi, e de i labri, lingua et altro istrumenti delle uoci, comprendeno loro significati: come uedrai che fanno molti huomini nel ueder sagaci, che uedendo il mouimento di labri e bocca, senza udir le uoci comprendono quel che si parla; quanto piu potrà fare la uista delle grandi stelle, e chiare, & massimamente quella del Sole, che io stimo che con quella sola tutti i corpi del mondo; & ancor l'opaca terra penetri; come si uede par il calor naturale che porge il Sole fino al centro della terra: & cosi tutte le cose, qualità passioni, &*

arti del mondo corporeo, sottilissimamente e perfettissimamente con la sola uirtù uiua comprende; si che come nostro intellletto s'assomiglia a l'intelletto diuino nel uedere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio si assomiglia al sole nel uedere, & illuminare egualmente, & cosi come il nostro occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due cose, uisione, e lume, cosi il sole si aßomiglia a l'intelletto diuino nel uedere, & illuminare le cose. SO. Assai m'hai detto de la simiglianza del sole a lo intelletto diuino; dimmi qualche cosa de la somiglianza che dici che la Luna ha a l'anima del mondo. FI. Cosi come l'anima è mezo tra l'intelletto, & il corpo, & è fatta e composta de la stabilità, & vnità intellettuale, e de la diuersità e mutatione corporea, cosi la Luna è mezo fra il sole, simulacro de l'intelletto, e la corporea terra; & è cosi fatta composta de la vnica stabile luce solare, e de la diuersa e mutabil tenebrosità terrestre. SO. T'ho inteso. FI. Se m'hai inteso, dichiara quel che ho detto. SO. Che la Luna sia mezo fra il sole e la terra è manifesto, perche la stantia sua è difetto al sole, e si troua disopra la terra, e in mezo di tutti due, massimamente secondo gli antichi, che hanno detto che'l sole è immediate sopra la Luna. Ancor, che la compositione de la Luna sia di luce solare, & di tenebrosità terrestre, si mostra per l'oscure macule, che paiono in mezo della Luna, quando è di luce piena, in modo che sua luce è mista di tenebrosità. FI. Hai inteso una parte di ciò c'ho detto, e la piu piana; la principal ti manca. SO. Dichiara adunque il resto. FI. Oltra quello c'hai detto, la medesima luce de la Luna, o lume per esser lenta nel suo risplen-

dere

dere è meza frà la chiara luce del Sole, e la tenebrosità terrestre, ancora essa propria Luna è composta sempre di luce & di tenebre, perche sempre (eccetto quando si troua eclissata) ha la metà di se illuminata dal Sole, & l'altra metà tenebrosa, et gia ti potrei dire in questa cõpositione gran particularità della simiglianza de la Luna all'anima, come suo uero simulacro, s'io non temessi d'essere prolisso. SO. *Dimel ti prego in ogni modo, perche non mi resti questa cosa imperfetta, che mi piace la materia, & da altri non mi ricordo hauerla intesa. la giornata è ben grande tanto che basterà per tutto.* FI. *La Luna è tonda a modo d'una palla, & sempre, se non è eclissata, riceue la luce dal Sole ne la metà del suo globo, l'altra metà dal globo suo di dietro, che non uede il Sole, è sẽpre tenebrosa.* SO. *Non par gia che sẽpre sia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare uolte. e solamẽte nel plenilunio, ne gli altri tẽpi la luce nõ cõprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uolta grãde, e qualche uolta piccola, secõdo uà cresciẽdo, e decresciẽdo la Luna, & qualche uolta pare che nõ habbia luce alcuna, cioè al far de la Luna, et un giorno inãzi, et un giorno dipoi, ch'essa nõ pare in alcuna parte illuminata.* FI. *Tu dici il uero quãto a l'apparentia, ma in effetto ha sẽpre tutta la meza palla illuminata dal Sole,* SO. *Comẽ dunque nõ pare?* FI. *Perche mouendosi la Luna sempre, discostãdosi o accostãdosi al Sole, si muta dala luce, che sẽpre illustra sua metà circularmẽte d'una nell'altra pte, cioè dalla pte sua supiore al'iferiore, ò da l'inferiore alla superiore.* SO. *qual si chiama inferiore et qual superiore?* FI. *La parte della Luna inferiore è q̃l-*

la, che è uerso la terra & mira noi, & noi la uediamo quando è luminosa tutta, ouero parte di quella, & la superiore è quella ch'è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la uediamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo piena di luce: & questo è nella quindecima della Luna, perche lei è in fronte al Sole per opposito; un'altra uolta illuminata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congionge al Sole che è sopra di lei, & illumina tutta la parte superiore, & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebrosa, & allhora per due dì la Luna non appare a noi; nelli altri dì del mese si ha diuersamente l'illuminatione della metà della palla della Luna: perche dalla congiontione principia a mancar la luce dalla parte superiore, et a uenir al l'inferiore uerso di noi a poco, a poco, secõdo si ua discostando dal Sole, ma sempre tutta la metà è lucida, perciò che mancando luce alla parte inferiore, si troua nella superiore, che non uediamo sempre interamente tutta la metà della palla, & cosi fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi principia la luce a trasportarsi alla parte superiore, decrescendo a poco a poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor manca tutta la nostra parte di luce, & la sủpiore, che nõ uediamo, è tutta lucida. SO. *Hò bene inteso il ꝓgresso della luce della metà della Luna, et della tenebrosità dell'altra dalla ꝑte sủpiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il cõtrario ancora, ma dĩmi come in q̃llo è simulacro dell'anima?* FI. *La luce dell'intelletto è stabile, & participata*

ticipata nell'anima, si fa mutabile, et mista con tenebrosità: perche è composta di luce intellettiua, & di tenebrosità corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporeità. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conoscitiua, che ha l'intelletto nell'amministratione delle cose corporee, restando tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettiua, nuda di cōtemplatione, astratta di materia, spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacità, & usi corporei. & come quādo la Luna è piena, e in opposito al Sole, gli astrologhi dicono che allhora è in aspetto sommamēte inimicabile col Sole, così quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeità, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. Il contrario è quando la anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiontione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte inferiore uerso di noi. & essendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima con l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessità si parte l'anima da quella cōgiontione dell'intelletto participando la luce alla parte inferiore a poco a poco, come fa la Luna dopo la congiontione. & quanto la parte

te inferiore ricene di luce dall'intelletto, tanto mãca alla superiore: e perche la perfetta copulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendosi sua luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino a poco a poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita contẽplatiua. & allhora è come la Luna nella quintadecima, piena uerso di noi di luce, & uerso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornãdo nel superiore diuino a poco, a poco fin che torni qualche uolta a quella total copulatione, & intellettuale, con integra tenebrosità corporea; et cosi successiuamente si muta nell'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, & l'opposita tenebrosità, come nella Luna quella del Sole, cõ mirabile similitudine. SO. Mi dà ammiratione, & rallegra il uedere, quanto ottimamente ꝗl ꝑfetto fattore de l'uniuerso habbia messo il ritratto de' dui luminari spirituali nelli dui luminari spirituali celesti, Sole, & Luna: accio che uedẽdo noi questi, che nõ si possono occultare dalli occhi humani, possino i nostri occhi della mente uedere quelli spirituali: iquali a loro possono essere solamẽte manifesti. Ma a maggiore sufficiẽtia uorrei, che si come m'hai detto la similitudine de la congiontione della Luna col Sole, e dell'oppositione loro, mi dicessi ancor qualche cosa della similitudine de due aspetti quadrati: che si dicono quarti della Luna l'uno sette dì dopo la cõgiõtione, & l'altro sette dì dopo l'oppositione: se hãno forse qualche significatione nella mutatione dell'anima. FI. Ancora l'hanno, perche quel

li quadrati sono quando puntalmente la Luna ha la meza luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'inferiore. Onde gli astrologhi dicono che'l quadrato è espetto di meza inimicitia, e litigioso: che essendo le due parti cõtrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'esse pigliarà il resto. & cosi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nella parte superiore della regione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della sensualità, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia a dominare, o la ragione sensualità o la sensualità la ragione. SO. *Et che significa esserli due quarti?* FI. *L'uno è dipoi la cognitione, & da lei principia a superare la parte inferiore la superiora nella luce, & cosi è nell'anima quãdo uiene della copulatione alla oppositione: che dipoi che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superiore è superata dall'inferiore: perche la sensualità uince la ragione. L'altro è dopo la oppositione: e da lei principia a supare nella luce la parte superiore, che non uediamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima quando uiene dall'oppositione alla copulatione intellettuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce eguali, principia a superare la parte superiore inteltettiua, & uincere la ragione la sensualità.* SO. *Questa nõ mi par gia che fussi gionta da lasciare. Dimmi ancor se hai prõta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicabili della Luna al sole, cioè due sestili, & due trini, nella mutation dell'anima.* FI. *Il primo sestile aspetto della Luna al sole, è a cinque dì della congiontione, & l'amicabile: perche la parte superiore participa senza litigio della sua inferiore: però che la*

superiore ancor uince, & l'inferiore gli è sottoposta. co si è nell'anima, quando esce della copulatione, ella parti cipa un poco di sua luce alle cose corporee per il loro bisogno, superando niente dimeno la ragione il senso. & però le corporee allhor son piu magre: & però dicono gli astrologhi giudicatori dell'abbundanti corporee, che è aspetto d'amicitia diminutiua. Il primo aspetto trino della Luna al Sole, è a dieci dì della cognitione: & la maggior parte della luce, è gia verso di noi: pur la superiore non resta nuda di luce, ma è soggetta all'inferiore. & cosi è nell'anima, quando uà dal primo quarto all'oppositione: che auuenga che la ragione non resti senza luce, pur il piu delle uolte s'opera nelle cose corporee senza litigio: & perche allhor le cose corporee sono abbondāti, propriamente gli astrologi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. il secondo trino della Luna col Sole è a uinti dì della cognitione dopo l'oppositione, inanzi il quadrato secōdo: & già la luce si uà participando nella parte superiore, che era tutta tenebrosa, nell'opositione, ma senza litigio. la parte maggior della luce è ancor nella parte inferiore uerso di noi. Cosi è nell'anima quando che dal corporeo, alqual'è tutta dedita, uiene a dare vna parte di se alla ragione & all'intelletto: talmente, ch'essendo ancora piu abbondanti le cose corporee, si congionge con loro lo splendore intellettuale: & viene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologhi. Il secondo aspetto sestile della Luna col Sole, è alli XXV dì ancora della congiõtione dopo il secondo quadrato inanzi alla cõgiontione succedente. & in quella parte superiore gia haueua recuperata

cuperata la maggior parte della luce, ancora che restasse all'inferiore sufficiente parte di luce: ma in tal modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore, & cosi nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita, non solamente è atta a far la cagione equiualente al senso, ma a farla superiore, senza litigio del senso: quãtunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicando quelli, lo chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, uiene alla diuina copulatione; che è somma sua felicità, & diminutione delle cose corporee. A questo modo, o Sofia, l'anima è numero, che se stessa muoue, in moto circulare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiontione è la decima unità, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio e fine de' sette aspetti. SO. *Resto cõtenta del simulacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima.* FI. *Ancora in questo il pittor del mondo non fu negligente. L'eclissi della Luna è per interpositione della terra, fra lei, & il Sole, che gli dà la luce, per ombra dellaquale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, cosi dall'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, però che totalmente perde la luce d'ogni sua metà; cosi interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, et terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceueua non solamente dalla parte superiore*

riore,ma ancora dell'inferiore attiua, & corporea. SO. *A che modo si puo interporre il corporeo fra lei, e l'intelletto?* FI. *Quando l'anima s'inclina oltre a misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; però che non solamẽte perde la copulatione diuina, & la cõtẽplatione intellettuale; ma ancora la vita sua attiua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: & la mente, o ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lascinie. Onde l'anima si misurabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali brutti, et è fatta della natura loro: & di questi dice Pitagora che migrano in corpi di fiere, & di brutti animali. E' bẽ uero, che cosi come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche volta parte di lei, cosi l'anima qualche volta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche volta non in tutti; è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialità in tutto, ouero in parte è sõma destruttione, & sõmo difetto dell'anima; e per q̃sto dice Dauit a Dio pregando, libera da destruttione l'anima mia, e dal potere essere de cani unica.* SO. *Mi piace non poco questo residuo del simulacro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissata Luna. Solamẽte vorrei sapere se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile significatione.* FI. *L'eclissi del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi della Luna: però che'l Sole mai si troua senza luce. conciosia che quella sia sua propria sustãtia: ma il difetto è in noi altri terreni, che per l'interpositione della Luna in mezo di lui, & siamo priui della sua luce, & rimaniamo oscurati.* SO. *Questo intendo: ma*

dimmi

dimmi qual ſimiglianza ha con l'intelletto? FI. Coſi l'intelletto nō è mai priuo ne difettuoſo di luce ſua intellettuale, come interuiene all'anima: perochè la luce intellettiua è dell'eſſentia dell'intelletto, ſenza ilquale nō harebbe eßere, & nell'anima è participata da eſſo intelletto. Onde per l'interpoſitione della terreſtre ſenſualità fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclißa, et fa oſcura, & priua di luce intellettuale, come t'ho detto. SO. Ben ueggo che ſono ſimili il Sole, & l'intelletto nella priuatione del diffetto in ſe medeſimi: ma nel difetto di luce, che cauſa l'ecliſſi ſolare in noi, per interpoſitione della Luna fra noi & eſſo, qual ſomiglianza ha egli cō l'intelletto? FI. Coſi come, interponendoſi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella ſua parte ſuperiore, reſtando a noi l'altra inferiore oſcura: coſi quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandoſi, & uenendoſi con l'intelletto, riceue l'anima tutta la intellettuale nella ſua parte ſuperiore, & dalla parte inferiore corporea reſta oſcura; & il corpo da lei nō illuminato, perde l'eſsere, & lei ſi dißolue da lui, & queſta è la felice morte, che cauſa la copulatione de l'anima cō l'intelletto; laquale hāno guſtata i noſtri antichi beati, Moiſe, & Aron, & gli altri: de quali parla la ſacra ſcrittura, che morirono per bocca di Dio, baciando la diuinità, come t'ho detto. SO. Mi piace la ſimilitudine; e bene è giuſto che uenendoſi coſi perfettamēte l'anima col diuino intelletto, ſi uenga a diſſoluere dalla colligatione, che ha col corpo, in modo che queſto ecliſſi è ſolamente del corpo, & nō dell'intelletto, ch'è ſem-

pre immutabile; ne ancor dell'anima che si fa in quello f lice; cosi come l'eclissi del Sole è solamente a noi, et nõ al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora piu presto riceue, & contiene nella sua parte superiore tut to il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di cosi felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora verso il corpo, vn'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sol è cagione manifesta di sue mutationi verso il Sole, & uerso la terra: laqual cagione nõ si truoua nell'anima spirituale. FI. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. SO. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? FI. essendo nell'intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua vnione: con questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mõdo corporeo a lei inferiore, come del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia da l'intelletto mediante il primo amore; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell'intelletto, la desidera partorire nel mondo corporeo, oueramente piglia la semenza d'essa bellezza, per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli essempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: ilche non solamente accade nell'anima del mondo, ma quel

mede-

medesimo interuiene all'anima dell'huomo con suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore del l'anima humana gemino non solamente inclina o alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche uolta, ch'essendo grandemẽte tirrata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolue totalmente da quello; & ne segue a l'huomo la morte felice copulatiua, (come t'ho detto nell'ecclissi del Sole) & qualche uolta l'interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione, & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'intelletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettiua, come t'ho detto nell'eclissi lunare, qualche altra uolta l'anima opera p tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento & equalità: & all'hora la ragione litiga con la sensualità, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t'ho detto, ne' quattro aspetti amicabili; due trini, & due sestili, e quando la declinatione, è all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, è all'amore Intellettuale, se è poca la declinatione, & ancora con lo stimolo della sensualità, l'huomo si chiama continente, & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistentia dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente;

te: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistentia alcuna, l'huomo si chiama intemperato. SO. Non poco mi satisfa questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, et quel della bellezza corporea; & di qui uiene che cosi come nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi si trouano due diuerse bellezze intellettuali, & corporali; et conosco quãto la bellezza intellettuale è piu eccellente che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza itellettiua, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro. FI. Senza dubbio è simulacro: che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione depende, è come di femina al maschio; & quello amore la fa essere sollecita a l'unione del Sole. ha ancora la Luna amore al mõdo terreno, come maschio a femina p farlo perfetto con la luce, e influentia, che riceue dal Sole, & però fa sue mutationi simili a quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempi per non esser piu longo in questa materia. solamente ti dico che come trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel mondo corporeo, per l'amore che ha a tutti due, cosi la Luna trasferisce la luce del Sole nel mõdo terreno per l'amore che ha tutti due. SO. Questo resto di conformità mi piace, & certo di questa materia assai m'hai acquietata la mente. FI. Ti pare o Sofia per questa longa interpositione di consentire, che l'anima nostra quando contempla con intentissimo amore, & desiderio in uno oggetto,

possi

possi et soglia abbandonare i sensi con altre uirtù corporee? SO. Si puo senza dubbio. FI. Non è dunque giusta la tua querela contra di me, che quando tu o Sofia m'hai ueduto rapito dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata a contẽplare l'imagine di tua bellezza, che, abandonati il uedere & l'udire insieme col mouimento, solamente quello che hãno ancora gli animali bruti, mi portaua per quella uia, laqual prima da me fu desiderata: si che se lamentar ti uuoi, lamentati pur di te, che a te stessa hai serrate le porte. SO. Pur mi lamento che possi, & uaglia in te piu, che mia persona, l'imagine di quella. FI. Puo piu: perche gia la representatione di dentro all'animo precede a quella di fuore, però che quella per essere interiore si è gia insignorita di tutti gl'interiori: ma puoi giudicare o Sofia, che se tua imagine riceuerti seco non uuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. SO. Aspera mi dipingi o Filone. FI. Anzi ambitiosissima, che rubi, me, te, & ogni altra cosa. SO. Almanco ti sono utile, & salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. FI. Anzi uelenosa. SO. Come uelenosa? FI. Uelenosa di tal ueleno, che manco se gli truoua rimedio, che a niuno di corporali toschi: che cosi com'il ueleno ua dritto al cuore, e di li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polsi, & infrigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se qualche rimedio esteriore non se gli approssima; cosi l'imagine tua è dentro della mia mente, e di li mai si parte attrahen-

do a se tutte le uirtù & spiriti, & con quelle insieme la uita totalmente leuarebbe; se non che la tua persona esistente di fuora, mi ricupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. SO. Bene adunque ho detto, dicendo ch'io ti sono salutifera; che se mia assente imagine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. FI. Tu hai leuata la prèda alla tua imagine, perche lei ti leua, & probibisce l'intrata; & in uerità non l'hai fatto per beneficiarmi, anzi per pastra: che se finisse mia uita, finiria ancora con lei il tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena sia durabile, non uuoi consentire che'l ueleno di tua imagine mi doni la morte, che q̃l dolor è maggiore quanto è piu diuturno. SO. Non so concordare i tuoi detti, o Filone: una uolta mi fai diuina, & da te molto desiderata; & un'altra uolta mi troui uelenosa. FI. L'uno, & l'atro è uero; & tutti due possono stare insieme: peroche in te la uelenosità della diuinità è causata. SO. Come è possibile che da bene uenga male? FI. Puo interuenire, ma indirettamente, perche ui si terpone il desiderio insatiabile. SO. A che modo? FI. La tua bellezza in forma piu diuina che humana a me si rappresenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitiuo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in un pernitioso, & molto furioso ueleno; Si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, et uelenoso desio: la presenza tua m'è triaca, solamente perche mi ritiene la uita, ma non per leuar la uelenosità, & la pena: anzi la prolonga, & fa piu durabile: però che uederti mi probibisce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, & ripo-

so

so a mi affannata vita. SO. *Di questa alienatione assai buon conto hai dato: ne io voglio piu esaminarla: che per altro t'ho chiamato, & altro da te voglio.* FI. *Che altro?* SO. *Ricordati della promessa che Gia due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua diuina progenie: & ancor significasti volermi mostrare suoi effetti ne gli amanti: tempo mi pare opportuno, e tu dici che non sei inuiato per cose che importino: dunque da opera di satisfare alla promissione.* FI. *In termine mi truouo che ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cio che ho a dare: se mi vuoi far bene, aiutami a far debiti nuoui, e non mi constringere a pagar i vecchi.* SO. *Di Che bisogno è il tuo?* FI. *Grande.* SO. *Di Che?* FI. *Qual maggior che di trouar rimedio a mia crudelissima pena?* SO. *Vuoi che ti consigli?* FI. *Da te sempre vorei consiglio, & dita.* SO. *Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che vorai aßai, ti fara fidato à credenza: perche il buon pagatore è possessore dell'altrui.* FI. *In poco dunque stimi quel che domandi.* SO. *poco a rispetto di quel che domandi tu.* FI. *Perche?* SO. *Però che è manco te dare quel che puoi dare che hauere cio che non puoi hauere.* FI. *Questa medesima ragione constringerebbe te a darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sarebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, & riceuere di quel che gli manca, e di che ha bisogno.* SO. *A questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io veggo che gia di nuouo uoi vendere quel che gia hai promesso: paga vna volta il debito, e dipoi parlerai a che modo si debbono contribuire i mutui beneficij.* FI. *Son pur molti*

debiti non però promessi. SO. *Dimmene qualch'uno.* FI. *Soccorrere alli amici del possibile, non ti par debito?* SO. *Gratia sarebbe, non debito.* FI. *Gratia sarebbe soccorrere a i forestieri che non sono amici; ma alli amici, è debito; & non farlo sarebbe uitio d'infedeltà, crudeltà, & auaritia.* SO. *Ancor che questo fusse debito, non mi negare gia, che fra i debiti, il promesso si debbe pagar prima, che'l non promesso.* FI. *Ancor questo non ti uoglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, & non promesso: che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, precede alla promessa senza debito: mira che dar tu rimedio alla terribil pena mia è uero debito, poi noi siamo ueri amici, benche l'habbi promesso; ma la promission mia non fu per debito, anzi di gratia, ne a te è molto necessaria, che gia non è per ricuperarti di pericolo, o danno, ma solamente p darti qualche diletto, et satisfatione di mente. debbe dunque precedere il tuo debito non promesso, quel di mia libera promissione.* SO. *La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo.* FI. *Piu giusto è che'l debito solamente facci la promissione senza esser bisogno il promettere.* SO. *Quando ben fusse cosi, come dici, nõ uedi tu che cio ch'io uoglio da te è la theorica dell'amore; & quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; & non puoi negar che sempre debbe precedere la cognitione della theorica all'uso della pratica: perche ne gli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera: & hauendomigli dato qualche notitia dell'amore cosi di sua essen-*

tia, come di ſua communità, parebbe che mancaſſe il principale, ſe ne mancaſſe la cognitione di ſua origine & effetti: ſi che ſenza ponerui interuallo, dei dar perfettione a quel, c'hai gia cominciato, e porger ſatisfattione a queſto reſiduo del mio deſiderio; perche, ſe tu (come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque non mi laſſar irreſoluta di ſi alta e degna cognitione; e ſe vuoi d re il uero, concederai che in queſto ſta il debito tuo, inſieme con la promiſſione: ſi che a te tocca prima il pagamento; e ſe'l mio non ſuccederà, allhora con maggior ragione ti potrai lamentare. FI. *Non ti ſi puo reſiſtere, o Sofia: quando penſo hauerti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua ſtrada, ſi che biſogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io ſon l'amante, e tu ſei l'amata: & te tocca darmi la legge, & a me con eſecutione oſſeruarla. & gia io in queſto ti uoleuo ſeruire, & dirti (poi che'l ti piace) qualche coſa dell'origine, & effetti dell'amore, ma non mi ſo riſoluere a che modo habbi a parlare di lui, o laudandolo, ouer uituperandolo: della laude è degna ſua grandezza, e del biaſmo ſua feroce operatione, uerſo di me maſſimamente.* SO. *Di pur il uero, ſia in laude, o in uituperio, che non puo errare.* FI. *Lodare chi mal fa, non è giuſto: uituperare chi molto, puo, è pericoloſo. ſon ambiguo, ne mi ſo determinare. dimmi tu, Sofia, quale è il men male.* SO. *Manco male è ſempre, il uero, che'l falſo.* FI. *Men male è ſempre il ſecuro, che il pericoloſo.* SO. *Sei filoſofo, & hai paura di dir la uerità?* FI. *Se ben non è d'huomo uirtuoſo dire la*

bugia(quando ben fuße utile)non però è di huomo prudente dir la uerità, qual ne porga danno, & pericolo: perche'l uero, il cui dirlo è nociuo, prudentia è tacerlo; e temerità parlarne. SO. Non mi par gia honesto timori quel di dire il uero. FI. Non ho paura di dir la uerità, ma del danno che dirla mi potrebbe interuenire. SO. Essendo tu cosi saettato dall'amore(come dici)che paura hai piu di lui, che mal ti può far che gia nõ t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che gia non t'habbia offeso? FI. Nuoua punitione temo. SO. Che temi che ti poßa eßer nuouo? FI. Temo che non m'interuenga quel che gia interuienne a Homero, ilqual per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. SO. Horamai non bisogna che tu temi di perderla, che gia l'amor(senza hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innanzi passasti di qui con gli occhi aperti, & non mi uedesti. FI. Se solamente per condolermi con me steßo del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia(come tu uedi)di leuarmi la uista, che farà se publicamente il biasmarò, & sue opere uituperarò? SO. Homero con ragion fu punito, però che lui diceua male ingiustamente di che non gli haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però che ti tratta peggio che può. FI. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglieria maggior uendetta che d'Homero, però ch'io son de suoi sudditi; & Homero non era, & se punì lui solamente per hauere usato discortesia, molto piu grauemente punirebbe me & per discortesia, molto per ubidientia. SO. di pure, &

se

se uedrai, che si sdegni contra di te, disdirai ciò che hai detto, & gli domandarai perdono. F I. *Tu uorresti che facessi esperientia della sanità, come fece Stesicoro.* SO. *Che fece Stesicoro?* F I. *Cantò contra l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: & hauuta la medesima pena d'Homero, che perse la uista, conoscendo la cagione di sua cecità, qual non conobbe Homero, si ricomperò incontinente, facendo uersi contrarij a primi in laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; onde subitamente amor gli restituì la uista.* SÒ. *Horamai puoi dire ciò che ti piace, che secondo mi pare gia sai, come Stesicoro, il modo di ricomperarti.* F I. *Non lo sperimenterò gia io, che so che uerso me sarebbe l'amor piu rigoroso che non fu uerso lui: che l'errore de proprij serui maggior furia mena, & a piu crudeltà prouoca i signori. ma in questo uoglio esser piu sauio, che non furono tutti due loro; al presente parleremo con ogni reuerentia di sua origine, & di sua antiqua geneologia; ma delli effetti suoi buoni, & cattiui, per adesso non ti dirò cosa alcuna; in modo che non hauerò occasione di laudarli per paura, ne di uituperarli con audacia.* S O. *Non uorrei gia che lasciassi questa nostra narratione imperfetta; che cosi come il principio dell'amore consiste nella sua origine; cosi il fine suo consiste ne suoi effetti; & se la paura non ti lascia dire suoi difetti, di almanco le lode; forse per questa uia potrai impetrar gratia di reconciliarti seco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le pene sono intemperati, in far le gratie sogliono essere liberali.* F I. *Si, se fussero uere lode, ma non essendo, sarebbe adulatione.* S Ò. *A ogni modo bisogna lusin-*

gare che puo piu. FIL. *Se adulare i benefatori è cosa brutta, quanto piu i malefattori?* SO. *Lasciando da parte la tua passione, & il conto che è fra te, & l'amore, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, o i buoni degni di laude, ouero i uituperabili?* FI. *Se in quel ch'io dirò ne amministrerà piu la uerità, che la passione, trouerò in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccellentia.* SO. *Adunque, se in qualità, e quantità i buoni effetti d'amore eccedono i cattiui, di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran beneficij, che non pena per dir con uerità suoi pochi maleficij, & l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si dice) non gli debbe dispiacere il vero: perche la uerità è sempre annessa, & congiunta alla diuinità, & è sorella di tutti gli dei.* FIL. *Per la giornata d'hoggi basta assai il parlare del nascimento dll'amore; restarà per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto cattiui. forse allhor delibererò compiacerti, & dire ogni cosa, & se l'amore contra di me s'infuriarà, gl'interponerò la uerità per placarlo, che gliè sorella, & te che gli sei figlia, & somigli a sua madre* SO. *Ti ringratio dell'offerta, & l'intrecessione t'offerò; & perche il giorno non se ne vada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, due nacque, di chi nacque, & perche nacque questo strenuo antico, & famosissimo Signore.* F I *Non manco sauia, che breue, & elegante mi pare o Sofia questa tua dimanda di nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: è gli spianerò per vedere se t'ho inteso.* S O. *So ben*

che

che m'intendi, ma piacere mi farai se li spiani. FIL. Tu prima domandi se l'amore è generato, & d'altrui proceduto, o ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno antecessore. Domandi secondo, quando nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione o dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & se temporale, in qual tempo nacque: se forse nacque al tempo della creatione del mondo, & produttione di tutte le cose; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque: & in qual de tre mondi ha hauuto origine: se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste, o forse nel mondo spirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i suoi parenti, cioè se ha hauuto solamente padre, o solamente madre, o ueramente se di tutti dui nacque, & chi furono; se diuini, o humani, ouer d'altra natura: e di loro ancora, quale e stata sua geneologia: & ultimamente, per quinto uoi sapere il fine, per ilquale nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta, fu prodotta; & fine del prodotto, è il primo ne l'intentione del producente, se ben è ultimo in sua esecutione. son questi o Sofia i cinque tuoi quesiti circa il nascimento d'amore? SO. Questi sono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai buona speranza della desiderata risposta; che come le piaghe bene aperte, e ben uedute si curano meglio, cosi i dubbij, quando son ben diuisi, e smembrati, piu perfettamente si solueno. ve-

gniamo adunque alla conclusione, che con desiderio l'aspetto. FI. Tu sai che hauendo a determinare cose pertinenti al nascimento dell'amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. SO. Che l'amor sia è manifesto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere: & non è alcuno che in se stesso nol senta: & nol ueda: qual sia l'essentia sua, mi pare che assai ne hai detto quel giorno, quando parlauammo d'amore, & desiderio. FI. Non mi par gia poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non mi domandassi del suo essere dimostratione: laquale a persona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe facile di fare. SO. Gia in questa parte t'ho leuato lo affanno. FI. Presupposto che ancor sia, hai tu ben a mente le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parlammo? SO. Credo ben ricordarmi nlente dimeno, sel non l'è graue, vorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intenda ciò che dirai del suo nascimonte. FI. Ancor volentieri di questo ti compiacerià, ma non ben mi ricordo di quelle cose. SO. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue non ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? FI. Se altri mia memoria possiede, come mi puo ella seruire nelle cose mie? e se di me non mi ricordo, come vuoi ch'io mi ricordi de passati ragionamenti? SO. Mi par istra[illegible], che de i detti che hai saputo formare non ti possi rico[illegible]re. FI. Quando teco allhor parlaua, la mente fo[illegible]aua le ragioni, e la lingua le parole che man-

dau a,

daua, ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine, i tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamente nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, & gli miei sono alieni, se alcuno uoleße, di questi che da te uengono mi ricordo, di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli piace. SO. Sia come si uoglia, la uerità è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruisse in replicarlo, ti seruirà la mente in porgere di nuouo un'altra uolta quelle medesime uerità, FI. Questo credo bene che si potrà fare, ma non già in quel modo, forma, & ordine del passato, ne conterò quelle particularità, che in effetto non me ne ricordo. SO. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersità de la forma non importa, poscia che una medesima è la sustantia, & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontarò in quelle parti, che ti uedrò lasciare, o mutare. FI. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmēte. Amore in commune uuol dire desiderio d'alcuna cosa. SO. Questo è un diffinire ben piano, & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio, che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore è di qualche cosa amata. FI. Tu dici il uero, ma pure la dichiaratione nō è difetto. SO. No; ma se tu diffinisci amore in commune esser desiderio, ti bisogna concedere che ogni amor sia desiderio, & ogni desiderio sia amore. FI. Cosi è, peroche la diffinitione si conuerte

uertè col diffinito, & tanto cõprende l'uno, quanto l'altro. SO. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio. perochè molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, et la sanità, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, e se sono nõ l'habbiamo, che quel che manca si desidera che sia se non è, & che si habbi, se nõ si ha. ma le cose, o persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che nõ sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore è desiderio? FI. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito altramente l'amore che'l desiderio. perche dicemo il desiderio essere effetto uolontario d'essere, o hauere la cosa stimata buona che manca, et l'amore esser affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi. nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia della cosa che mãchi, in ogni modo presuppone, cosi come l'amore, qualche essere che auuenga che manchi in noi, ha eßere appreßo gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia, & se nõ ha essere reale, l'ha almanco imaginario et mentale, et hauiamo mostrato che l'amore non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamẽto di quella, come fa il desiderio. & questo è, perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramente perche benche la posseg ga, e fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia, si che in effetto ben speculato

il desiderio, & l'amore è una medesima cosa, non ostante che nel modo del parlare del vulgo ciascuno habbia qualche proprietà, come hai detto, & però nel fine di quel nostro parlamento habbiamo diffinito l'amore esser desiderio d'unione con la cosa amata, & habbiamo dichiarato a che modo ogni desiderio è amore, & ogni amor è desiderio, e secondo quello al presente t'ho diffinito in commune l'amore, che è desiderio di alcuna cosa. SO. *Essendo l'amore, & il desiderio due uocabuli, che molte volte significano diuerse cose, non so come gli possi fare uno medesimo nella significatione che ancora che si possi dire una medesima cosa amare, & desiare, par che significhino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa. Perche uno pare che sia d'amar la cosa, l'altro di desiarla.* FI. *Il modo di parlare ti fa parere questo, & gia sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essentiale differenza fra l'uno, & l'altro dicendo che l'amore è printipio di desiderio, perche amādosi prima la cosa, uiensi a desiare.* SO. *Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio?* FI. *Prima diffiniscono l'amore essere complacentia nell'anime della cosa che par buona, & che da quella complacentia procede il desiderio della cosa che compiace, ilqual desiderio è moto in fine, cosa amata; si che l'amore è principio del moto desideratiuo.* SO. *Questo amore sarà delle cose, che mancano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del desiderio. ma l'amore delle cose gia possedute, che non puo essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia?* FIL. *Dicono, che cosi come l'amore della*

cosa

cosa che manca è complacentia di quella prouentione nell'animo dell'amante, et principio del moto del desiderio, cosi l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & dilettatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. SO. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, il quale è delle cose non possedute; l'altro fine, è termine del gaudio, & dilettatione, ilqual è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che'l desiderio, però che gli succede, pur il primo non pare cosi diuerso dal desio, peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano, hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. FI. Fanno un'altra ragione, che fondano ne cõtrarij di queste due qual sono differenti, perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa odiata: onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, cosi l'odio è principio della fuga, & cosi come odio & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona, & dicono che si come il gaudio, ouer dilettatione è fine & causa dell'amore, & desiderio, cosi la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga, & cosi come la speranza è mezo tra l'amore, e desiderio, & il gaudio (peroche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio ouer diletto è di ben presente, ouer congionto) cosi il timore è mezo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, perche il timor è del mal futuro ouer discosto, & la tristitia ouer doglia è del mal presente, & congionto. Si che questi theologi fanno in

tutto differente il desiderio dall'amore, tanto da quel che gliè principio, che chiamano complacentia, come da quel che gliè fin e termine, ilquale chiamano gaudio, & diletto. SO. *Ben fatta mi par questa differentia, & tu Filone perche non la consenti, ma metti che l'amore & il desiderio sieno vna medesima cosa?* FI. *Ancora questi theologi ingãnati dalla diuersità di uocaboli, cercano appresso il vulgo mettere diuersità di passioni nè l'animo, laquale in effetto non è.* SO. *A che modo?* FI. *Pongono differentia essentiale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostantia sono vna cosa medesima: & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, et fra quel della posseduta: essendo l'amore uno medesimo.* SO. *Se tu non nieghi che l'amore sia complacentia della cosa amata qual causa il desiderio non puoi negare che amore non sia altro che desiderio, cioè principio di quella, come principio di moto.* FI. *La complacentia della cosa amata non è amore, ma è causa d'amore: cosi come è causa del desio: ch'amore non è altro che desio de la cosa che compiace, onde la complacentia del desio è amore, et non senza. Si che amore e desio sono un medesimo in effetto, e tutti due presuppongono complacentia: & il desio, se è moto, è moto dell'anima nella cosa desiata: e cosi è amore moto dell'anima nella cosa amata: & la complacentia e principio di questo moto chiamato amore, ò desiderio.* SO. *Se l'amore & il desiderio fussero vn medesimo, non sarebbono i lor contrarij diuersi: che'l contrario dell'amore è odio, & il contrario del desio è fuga.* FI. *Ancora in questo la uerità s'ha altrimenti: perche la fuga è moto corporeo contrario, non del desio,*

ma del seguito, ch'è dipoi del desio: perche del desio il contrario è abborritione, che è un medesimo con l'odio, ilqual è contrario dell'amore; si che come loro sono un medesimo, gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. SO. Veggio ben che l'amore, & il desio sono uno in sustantia & cosi li suoi contrarij; ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben diverso. FIL. Pare, ma non sono diversi, che l'amore della cosa posseduta non è il diletto, il gaudio della fruitione, come dicono, della possessione, dilettasi, gode il possidente della cosa amata: ma godere & dilettarsi, non è amore, perche non puo essere una medesima cosa l'amore, che è moto, ò principio di moto, col gaudio, o diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto piu contrarij progressi dico che hanno, che l'amore viene d'amante nella cosa amata: ma il gaudio deriva dalla cosa amata nell'amante, massimamente che'l gaudio è di quel che si possiede, e l'amore è sempre di quel che manca, e sempre è un medesimo col desio. SO. S'ama pur la cosa posseduta, quella non manca gia. FI. Non manca la presente possessione, ma manca la continuatione di quella sua perseverantia in futuro, laqual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, et ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è un medesimo col desiderio: ma è altro che la dilettatione, cosi come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abborritione, perche la doglia o della possessione del mal presente, e l'odio è, per non hauerlo

uerlo nel futuro. SO. A che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima? FI. La prima ha l'amore, & desiderio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhorritione della cosa cattiua. La speranza uiene dopo l'amore, & desiderio, ilquale è di cosa buona futura, o separata, & il timore è il suo contrario, qual è di cosa cattiua futura, o separata, & quando con l'amore o desiderio si gionta la speranza, succede il seguito della cosa buona amata cosi come quando con l'odio, & abhorritione si gionta il timore, succede la fuga della cattiua odiata. Il fine è gaudio, et diletto di cosa buona presente, & congionta, & il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattiua presente, & congionta. Questa passione, laquale è ultima in esseguirsi cioè il gaudio, e diletto di cosa buona, è prima nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto s'ama, & desidera, aspera, & seguita, & però in quella s'acquieta, & riposa l'animo. & hauendosi, per il presente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamente filosofando, in qual si uoglia modo, amore & desiderio sono una medesima cosa essentialmente, se ben nel modo di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu propriamente desiderio, & l'altra piu propriamente amore, & non solamente questi due uocaboli, ma altri con questi dicono una medesima cosa: perche in effetto quel che s'ama, qualche uolta s'affetta; si dilige, s'opta, s'appetisce, & si uuole, & ancora cosi si desidera, & tutti questi uocaboli, & altri tali, ben che s'approprij ciascuno ad una specie d'amore, piu che ad un'altra, nientedimanco in sustantia tutti significano una me-

desima cosa: laquale è desiderare le cose che mancano; però che quel che si possiede, quando si possiede, non s'appetisce, ne ama. ma sempre s'ama, & appetisce per eßere nella mente sotto specie di cosa buona; onde si desidera, & ama, s'ella non è, che ella sia realmente, & come è nella mente, & che sia in atto, come in potētia; & s'e in atto, & non l'habbiamo, che l'habbiamo: & se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: iquali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & così ama la sanità il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunque l'amore così come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, & sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. SO. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento continuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. FI. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, non si puo amare; ma quel che dici, che'l desiderio è qualche uolta de le cose, che non sono, perche siano, non ha in se assoluta uerità: però che quel che in neßuno modo ha essere, non si puo conoscere & quel che non si puo conoscere, manco si puo desiderare. Dunque

cio

tio che si desidera bisogna c'habbia esser nella mente: & se è nella mente, bisogna che sia ancora di fuori realmente, se nõ in atto, in potentia almanco nelle sue case: altramẽte la cognitione sarebbe mendace: si che nel tutto l'amore non è altro che desiderio. SO. *Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hanno alcuno modo d'essere, mancan pur di presente, ouer di futuro, ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, non però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor non par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettione, come son sanità, uirtù, ricchezze, sapientia, honore, e gloria; che tale cose si sogliono amare, & desiderare. ma son molte altre cose, accidenti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiarle.* FI. *Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte un nome che ha general significatione, suole applicarsi ad una delle sue specie solamente, e cosi interuiene all'amore.* SO. *Dammi qual che essempio.* FI. *Il nome di caualiere, e di ciascun caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente a quelli che sono destri, & esperti per far guerra a cauallo, & il nome di mercatante è di ciascuno, che qualche cosa compri, ma l'appropriano solamente a quelli, che hanno per propria arte il cõprare, e'l uendere mercantie per guadagnar di quelle. Così l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa disiata, s'appropria a persone, o a cose principali, che habbino in se esser piu fermo, e dell'altre si dice disiarle, & non amarle, perche l'essere loro piu debile, ma in effetto tutte s'ama*

no; che ben nō dirò che amo quella cosa che ancora n è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intētione del desiderante, quando desidera, cioè se nō è desiare che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimeno l'amore, come piu eccellente uocabolo, s'applica primamente a persone che sono, et a cose eccellēti perfettiue, ouero possedute: e dell'altre diremo piu presto appetere, optare, et desiare, che amare, ne affettare, nè diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'amor s'applica alle cose, et il desio all'attioni del loro essere, ouer d'hauerle. nō ostante che in sostantia la significatione sia una medesima. SO. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: & cōcedo che appresso i mortali ogni amor è desiderio, & ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi vediamo che desiderano cio che gli manca per mangiare, o bere, o per loro dilettatione, ouero la loro libertà quando gli manca: ma non amano se nō quelche hāno presente, come i loro figliuoli, le madri, et femine, et quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. FI. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: e quel che amano desiderano di nō ꝑdere: si che in tutti si scōtra l'amore cō l'appetito, et desiderio. SO. Ti dirò bene o Filone qualche amore, che non si puo chiamare desiderio. FI. Quale è questo? SO. L'amor diuino. FI. Anzi quello è piu veramente desiderio: che la diuinità piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. SO. Non m'intendi: non parlo del nostro amor uerso d'Iddio, ma de l'amor d'Iddio

verso

verso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamento, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotto. Questo amore non potrai gia dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamente perfetto, & niente gli manca: & se non lo presuppone, non puo essere desiderio, ilquale (come hai detto) sempre è di che manca. FI. *In gran pelago vuoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi a noi, & a Dio, non è manco distante & difforme in significatione, di quanto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza.* SO. *Dichiara meglio ciò che vuoi dire.* FI. *D'un huomo si puo dire che è buono, & sapiente, lequali cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'unita bontà, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Così l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne anchor il desiderio, però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa.* SO. *Credo ben quel che dici, ma non mi da gia la risposta la propria satisfattione al dubbio mio; però che se Dio ha amore, bisogna che ami: e se ha desiderio, che desideri: & se desidera, desideri quel che in qualche modo manca.* FI. *E' ben uero, che Iddio ama, & desidera, non quel che manca a lui, perche gli manca: ma desidera quel che manca a quel che ama: & esso desia che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprij atti, & opere: come sarebbe nelli huomini, per loro*

opere uirtuose, e per loro sapientia. si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuino al maggior grado della loro perfettione, se gli manca, & se l'hanno, che sempre la fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto, & inuiamento. ti satisfa questo o Sofia? SO. *Mi piace, ma non mi satisfa del tutto.* FI. *Che altro uuoi?* SO. *Dimmi che cosa ne costringe ad applicare a Iddio, amore & desiderio per gli mancamenti d'altrui, poi chè a lui niente manca, et questo non pare gia ben giusto.* FI. *Sappi che questa ragione ha fatto affermare a Platone, che gli dei non habbino amore: & che amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile che habbino amore. Onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & i netti spiriti de gli huomini a gli dei, & che porti doni, & gratie de gli dei a gli huomini perche tutto si fa mediante l'amore, & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse non amarebbe il bello, ne desideraria, che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potentia e ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che o è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, cosi come la potentia è composta fra l'eßere, & la priuatione.* SO. *E tu perche non approui questa sententia, e ragione del tuo Platone, del quale suoli eßer tanto amico?*

amico? FIL. Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotile suo discipulo) se ben di Platone siamo amici, piu amici siamo della verità. SO. Et perche non hai tu questa sua opinione per vera? FI. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno amici d'Iddio. vedesti mai, o Sofia amico, che non sia amato dal suo amico? Ancora Aristotele nell'Etica, dice che'l virtuoso e sapiente è felice, & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama come suo simile. & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, et ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici: & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come vuoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? SO. Le tue auttorità sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe a poneruelo; parendo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. FIL. Gia si truoua ragione che ne costringe a porre in Dio amore. SO. Dimmela ti prego. FI. Dio ha produtte tutte le cose. SO. Questo è vero. FI. Et continuamente le sostiene nel loro essere: che se lui un momento l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. SO. Ancor questo è uero. FI. Dunque lui è vn vero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. SO. Propriamente padre. FI. Di adunque. se'l padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli gli manterria sempre con somma diligenza? SO. Ragione hai o Filone, & ueggo che piu eccellente è l'amore

d'Iddio

d'Iddio alle creature, che quel delle creature dell'una all'altra, & a Iddio, così come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è che l'amore, & desiderio, ilqual sempre presuppone mancamento, non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante, solamente della cosa amata. Ma come tu dici dell'amore diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse così il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? FIL. Il simulacro dell'amore d'Iddio all'inferiori, e l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un virtuoso amico all'altro. SO. In che modo? non l'assomiglia gia nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione ilquale in Dio non cade. FI. Benche in questo amore & desiderio non l'assimigli, l'assimiglia pure in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli manchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non gia nel padre amante: così il maestro desia la virtù e sapientia del discepolo, che mancano al discepolo & non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad effetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delettabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, o altra passione, o nuoua mutatione gli può sopravenire. de

la

la nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, e sempre immutabile, et pieno di dolce letitia, soaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua riluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. SO. *Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore?* FI. *Di quella specie d'amore, del quale nel suo conuiuio disputa Platone, che è sol dell'amore participato alli huomini, dice egli il uero che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale: del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non ne fusse.* SO. *Dichiarami questa differenza.* FIL. *Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato, però che questo principalmente si chiama amore, perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettamente lui diffinisce, ch'è desiderio di bellezza, & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, non l'ha, ne bello, & a Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza ne la puo desiare onde non puo hauere lamore, cioe di tal sorte. Ma a noi, che parliamo dell'amore in commune è bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante, & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante, & perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol deside-*

rio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona, laqual puo essere che non manchi all'amante, & puo eßere che non manchi se nõ all'amato: come è parte dell'amor del padre al figliol, del maestro al discepolo dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede, & dice Platone & Aristotile, che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati, peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilmente la loro perfettione, & felicità. & gia Platone dichiarò che'l nome d'amor è uniuersal'ad ogni desiderio di qual si voglia cosa, & di qual si uoglia desiderante, ma che in specialità si dice solamẽte desiderio di cosa bella, si che lui non escluse ogni amore d'Iddio, ma sol questo speciale: che è desiderio di bellezza. SO. *Mi piace che Platone resti uerace, & che non si contradica: ma nõ pare gia che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui vuole inferire, anzi mi par che non meno il comprenda che la diffinitione che tu l'hai assignata.* FI. *In che modo?* SO. *Che cosi come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi o per l'amante a cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, cosi dicendo io che amore è desiderio di cosa bella come vuol Platone intenderò per eßo amante, al qual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma non a l'amante, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio.* FI. *Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto.* SO. *Et tu fai forse fra il buono, & il bello*

questa differenza? F I. Si che io la faccio. SO. A che modo; F I. Che il buono possi il desiderante desiare per se, o per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desii. SO. Perche ragione? F I L. La ragione è, che il bello è appropriato a chi l'ama: perche quel che a uno par bello, non pare a un'altro. onde il bello, che è bello appresso uno, non è bello appresso d'un'altro, ma il buono è commune in se stesso. onde il piu delle uolte quel che è buono; è buon'appresso di molti. si che chi desidera il bello, sẽpre il desidera per se, perche; gli mãca; ma chi desidera il buono il puo desiderare per se medesimo, o per altro suo amico a chi ei manchi. SO. Non sento gia questa differenza che tu poni fra il bello, & il buono: peroche cosi come dici del bello, che par a uno, & non ad un'altro, cosi dirò io, & con uerità, del buono, che a uno una cosa par buona, & a un'altro non buona, & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, e però il segue, & il buono il reputa cattiuo, & però il fugge: & il cõtrario è del uirtuoso; si che questo ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. F I. Tutti gli huomini di sano giudicio, & di retta, & temperata uolontà reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo; cosi come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addolcisce, l'amaro gli amareggia: ma a quelli d'infermo, & corrotto ingegno, e di stemperata uolontà, il buono pare cattiuo, & il cattiuo buono; cosi come a gl'infermi che'l dolce gli amareggia, & l'amaro qualche uolta gli addolcisce. & cosi come il dolce quantunque amareggi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, cosi il buono, non ostan-

te che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo, non però lascia d'essere ueramente, & communemente buono. SO. Et non è cosi il bello? FI. Non certamente, perche il bello non è un medesimo a tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; perche ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, & appresso dell'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad amarlo. & cosi, come il buono & il cattiuo somigliano nell'animo, al dolce & amaro nel gusto, cosi il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delettabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abhomineuole nel gusto. onde cosi come si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma a uno è saporita, e delettabile, & non ad un'altro, cosi si truoua una cosa, o persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un'altro nò, però uedrai che l'amore passionabile, che punge l'amante, è sempre di cosa bella, dellaqual solamente Platone parla, & diffinisce, che è desiderio di bello, cioè desio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella città, un bel giardino, e un bel cauallo, uno bel falcone, una bella robba, & una bella gioia. lequai cose o che si desiderano hauere, ouero hauute di continuo fruirsele: & presuppongono sempre mancamento in presente, e in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non è, & non che in Dio non sta amore, ma perche tale amore non è senza po-

tentia, passione & mancamento, lequali in Dio non si truouano. & dice che è magno demone, perche'l demone, secondo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che cosi le potentie, & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza & bruttezza, peroche la potentia è mezo fra la priuatione, & l'essere attuale: e perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore, però Platone la chiama magno demone: ma come che sia l'amore in tutta sua communità, non solamente è circa le cose buone, che sono belle, ma anco circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua uniuersalità, sia bello; sia utile, sia honesto, sia dilettabile, o di qual altra specie di buono si trouasse. però accade che qualche uolta è delle cose buone, che mancano a esso amante, qualche uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouer a l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Id dio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che manchi loro. SO. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua communità, conseguente al buono nella sua uniuersalità? FI. Qual meglio che Aristotile nella sua politica? che dice che amore non è altro, che volere bene per alcuno, cioè, o per se stesso, ouero per altrui. Mira come per farlo commune ad ogni specie d'amore, nõ il diffinì per bello, ma per buono, & non galantaria, & breuità incluse tutte due le sorti de amore in questa sua diffinitione: che se l'amante vuole il bene per se stesso, manca ad esso amante,

& se

& se'l vuol per altrui quale ami, a esso amato, o amico solamente manca, non gia all'amante: come è l'amor de Iddio. Si che Aristotele che ha diffinito l'amore universalmente per buono, ha incluso l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha escluso, peroche il bello non assegna mancamẽto, se nõ nell'amante, a chi par bello. SO. Nõ satisfa tanto a me quella diffinitione d'Aristotele, quanto a te. FI. Perche? SO. Perche il proprio amore mi pare che sia sempre di uoler bene per se non per altri, come lui significa: però che'l proprio & ultimo fine nell'opere dell'huomo, e di ciascuno altro, è di conseguir suo proprio bene, piacere, & perfettione, & per questo ciascuno fa quel che fa, e se uuol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello, si che il suo piacere è l'intento suo in amare non gia il bene d'altri, come dice Aristotele. FI. Non mẽ uero che sottile è questo tuo detto, che'l proprio e ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicità, & non solamente il bene che vuole l'amante per il suo amico, o amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perché lui riceue quel medesmo bene che l'amico: & lo amato riceue, come sia che lui non solo è amico del suo amico, ma un'altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi, si che desiando il ben dell'amico il suo proprio desia, e tu sai che l'amante si conuerte, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i beni di quella, sono piu ueramente suoi che gli proprij suoi; & piu veramente suoi che di quella, se la persona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ogni

vno di loro è proprio dell'altro, & alieno da ſe ſteſſo.
Onde gli due che mutuamente s'amano, non ſono veri
due. SO. Ma quanti? FI. O ſolamente vno, ouer
quattro. SO. Che gli due ſiano vno intendo, peroche
l'amore vniſce tutti due gli amãti, & li fa uno; ma quat
tro a che modo? FIL. Traſformandoſi ogn'un di loro
nell'altro, ciaſcun di loro ſi fa due cioè amato, & a-
mante inſieme, & due volte due fa quattro, ſi che cia-
ſcuno di loro è due, e tutti due ſono vno, & quattro.
SO. Mi piace l'unione, & moltiplicatione delli due
amanti, ma tanto piu mi pare iſtrano che Ariſtotile di-
ca che una delle ſorti d'amore ſia uoler bene per altrui.
FI. Gia preſuppone Ariſtotile, che'l fin dell'amore
ſempre ſia il bene dell'amante: ma queſto o è ben ſuo im
mediate ouer ben ſuo mediante altrui amico, o amato,
& lui dichiara che l'amico è un'altro ſe ſteſſo. SO. Que-
ſta gloſa della diffinitione d'Ariſtotile te la conſentirò.
ma quando coſi ſarà inteſa nõ includerà gia l'amor d'Id
dio, come diceui. FIL. Perche? SO. Però, che ſe
Iddio ama il ben delle ſue creature, come dici, aman-
do quello, amaria il ben ſuo, & non ſolamente preſup-
poneria mancamento di quel bene deſiderato nelle crea
ture, ma ancora in ſe ſteſſo: ilche è abſurdo. FI. Gia per
il paſſato t'ho ſignificato che'l difetto della coſa operata
induce ombra di difetto nello artefice, ma ſolo nella re-
latione operatiua che ha con la coſa operata. in queſto
modo ſi puo dir che Iddio amando la perfettione di ſue
creature, ama la perfettione relatiua di ſua operatio-
ne; ne laqual il perfetto della ſua coſa operata, indur-
ria ombra di difetto; e la perfettion di quella ratifica-

ria la perfettion relatiua di sua diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giusto fa perfettto lo splẽdor della diuinità, e l'iniquo il macula. si che ti concederò che amando Iddio la perfettione, ama la perfettion di sua diuina attione, & il mancamento che se li presuppone, non è nella sua essentia, ma nell'ombra della relatione del creatore alle creature: che possendo esser maculato per difetto di sue creature, desidera la sua immaculata perfettione cõ la desiderata perfettione di sue creature. SO. Mi piace questa sottilità, ma tu m'hai detto nel primo nostro parlamento che l'amore è desiderio d'unione. Questa diffinitione comprenderia l'amore di Iddio che è del ben di sue creature, ma non d'unirsi con quelle, perche nissuno desidera unirsi, se non con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. FI. Nissuno desidera vnirsi se non con quello, colquale essendo vnito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo vnito. e gia ti ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per sua perfettione sono vnite col creatore che quando non sono. Ma Dio non desidera sua vnione con le creature come fanno gli altri amanti con le persone amate, ma desidera la unione delle creature con sua diuinità; acciochè la loro perfettione con tale vnione, sia sempre perfetta, & immaculata l'operatione di esso creatore relata alle sue creature. SO. Satisfatta son di questo, ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è, che tu fai gran differentia dal bello, per il quale Platone ha diffinito l'amore, al buono, ilquale il diffinì Aristotele, & a me in effetto, il bello, & il buono, pare vna medesima cosa.

FI.

FI. Tu sei in errore. SO. Come mi negherai che ogni bel lo non sia buono? FI. Io non il niego, ma volgarmente si suole negare. SO. A che modo? FI. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare buona, è cattiua in effetto: cosi qualche cosa che pare brutta, è buona. SO. Questo non ha loco, però che a chi la cosa pare bella, ancora par buona, da quella parte che è bella, & se in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattiua dalla parte che è brutta, & se in effetto è buona, in effetto non è brutta. FI. Bene le repruoui, non ostante che, come ti ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, che il buono, & nella esistentia piu il buonò che il bello: ma respondendo a te, dice che se bene ogni bello è buono, come dici, o sia in essere, o sia in apparentia, non però ogni buono è bello. SO. Qual buono non è bello? FI. Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soaue odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai gia belli. SO. Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno: però che se queste cose buone non fussero belle, bisogneria che fussero brutte, & esere buono & brutto mi pare contrarietà. FI. Piu corretto vorrei che parlassi, o Sofia. Buono & brutto da una medesima parte è bene vero che non poßono stare insieme, ma non è vero che ogni cosa che non è bella sia brutta. SO. Che è adunque? FI. E' ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben vedi, che nelle persone humane, nelle quali cade bello e buono, si truouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto piu

il molte specie di cose buone, nelle quali nõ cade ne bellezza, ne bruttezza, come è quelle che ho detto, che ueramente non sono belle ne brutte. pure è questa differenza fra le persone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. SO. *Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralità di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche essempio, o euidentia piu chiara.* FI. *Non uedi tu molti che non sono ne sauij, ne ignoranti?* SO. *Che sono adunque?* FI. *Sono credenti la uerità, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non son sauij, perche non sanno per ragione, o scientia, ne sono ignoranti, perche credono il uero, o hanno di quello retta opinione: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte.* SO. *Dunque il bello non è solamente buono, ma buono con qualche additione, ouer gionta?* FI. *Con gionta ueramente.* SO. *Quale è la gionta?* FIL. *La bellezza: perche il bello è un buon che ha bellezza; & il buono, senza quello, non è bello.* SO. *Che cosa è bellezza? da ella gionta al buono, oltra la bontà di quello?* FI. *Largo discorso saria bisogno per dichiarare, o diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoscono.* SO. *Chi non conosce il bello dal brutto?* FI. *Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual*

sia

ſia quella coſa,per laquale tutti i belli sõ belli: laquale chiamano bellezza. SO. Dimmi quale è ti prego. FI. Diuerſamente è ſtata diffinita la bellezza, che non mi par neceſſario al preſente dichiararti, e diſcernere la uera dalla falſa che non è troppo del propoſito, maſſimamente che piu innanzi credo che ſarà biſogno parlar de la bellezza piu largamente: per hora ti dirò ſolamente in ſua uera, & uniuerſal diffinitione. La bellezza è gratia che dilettando l'animo co'l ſuo conoſcimento il muoue ad amare: et quella coſa buona, o perſona, nella quale tal gratia ſi truoua, è bella; ma quella buona nellaqual non ſi truoua queſta gratia non è bella, ne brutta: non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bõtà. ma quello, alqual tutte due queſte coſe mãcano, cioè gratia, & bontà, non ſolamente non è bello ma è cattiuo, & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo nõ è uer mezo, perche il buono è eſſere, & il cattiuo priuatione. SO. La potẽtia non m'hai tu detto ch'è mezo fra l'eſſere & la priuatione? FI. E' mezo fra l'eſſere in atto e perfetto, & fra la total priuatione: ma la potentia è eſſere appreſſo la priuatione, & è priuatione appreſſo l'eſſere attuale. Onde è mezo proportionale compoſitiuo della priuatione, & dell'eſſere attuale, coſi come l'amore è mezo fra il bello e brutto. e non però fra l'eſſere, & la priuatione di quello puo cader mezo, pche fra l'habito, e la priuatione di quello nõ puo eſſer mezo, perche ſon cõtradittorij che la potentia è habito in reſpetto della pura priuatione, & fra loro non cade mezo: & è priuatione reſpetto dell'habito attuale. & coſi fra loro non è mezo, il-

S 3 quale

quale è fra il bello, & il brutto, ma fra il buono & il cattiuo aßoluto non cade alcun mezo. SO. *Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia.* FI. *Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletti, & muoua l'anima a proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto, ma solamẽte nelli oggetti di due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & poto, & il soaue odore, & il salutifero aere, & il temperato & dolcissimo atto venereo, con tutta la lor bontà, dolcezza, suauità, & utilità neceßaria alla uita del l'huomo, et dell'animale, nõ son però belli, però che ĩ q̃lli materiali oggetti non si truoua gratia, o bellezza, ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per dilettarla, o muouer le ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, come son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto, & belli & proportionati strumenti, & belli colori, & bellla & chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle Stelle, et bel cielo, però che nell'oggetto del uiso per sua spiritualità si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali occhi suole entrare a dilettare, et muouere la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza, & si truoua nelli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel cãto, bella musica, bella consonantia, bella proportione, & armonia, nella spiritualità delequali si truoua gratia qual muoue l'anima*

ma

ma a dilettatione, & amore, mediante lo ſpiritual ſenſo dell'audito; ſi che nelle coſe belle c'hanno del ſpiritua le, & ſono oggetti de i ſenſi ſpirituali, ſi truoua gratia, & bellezza, ma nelle coſe buone molto materiali et ne gli oggetti ne ſenſi materiali nõ ſi truoua gratia di bellezza; & però, ſe ben ſon buone, non ſon belle. SO. *E' forſe nell'huomo altra uirtù, che comprenda il bello ol tre il uiſo, & l'audito?* FI. *Quelle uirtù conoſcitiue che ſon piu ſpirituali che queſte, conoſcono piu il bello che queſte.* SO. *Quali ſono?* FI. *L'imaginatione e fantaſia che compone, diſcerne, & penſa le coſe de ſenſi, conoſce molti atti officij, & caſi particulari gratioſi, & belli, che muoueno l'anima a dilettatione amoroſa: & gia ſi dice una bella fantaſia, & un bel penſiero, una bella inuentione, & molto piu conoſce del bello la ragio ne intellettiua, laqual cõprẽde gratie e bellezze uniuer ſali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corrutibili iquali piu muouono l'anima alla dilettatiõe & amore, come ſon gli ſtudij, le leggi, le uirtù, e ſciẽtie humane, lequali tutte ſi chiamano belle, bello ſtudio, bel la legge, & bella ſciẽtia, ma la ſuprema cognitione dell'huomo cõſiſte nella mẽte aſtratta, laqual contẽplando nella ſciẽtia di* Dio, *& delle coſe aſtratte dalla materia, ſi diletta et innamora della ſomma gratia, et bellezza, che è nel creatore e fattore di tutte le coſe, ꝑ laquale ar riua a ſua ultima felicità. Si che l'aĩa noſtra ſi muoue dalla gratia e bellezza ch'entra ſpiritualmẽte ꝑ il uiſo, per l'audito ꝑ la cogitatione, ꝑ la ragione, & per la men te, però che nelli oggetti di q̃ſti per la lor ſpiritualità ſi truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare:*

& non nelli oggetti dell'altre virtù dell'anima per la lo ro materialità. Si che il buono per essere bello, se bene è corporeo, bisogna che habbia con la bontà qualche maniera di spiritualità gratiosa, tal che passando per le uie spirituali nell'anima nostra, la possi dilettare & muoue re a quella cosa bella. Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo, propriamente è desiderio di cosa bella (come dice Platone) & communemente è desi derio di cosa buona (come dice Aristotile.) SO. *Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amore per introduttione a parlare del suo nascimento, vegniamo hora a quel ch'io desidero, et soluimi quelle cinque dimãde che t'ho fatto dell'origine dell'amore.* FI. *La prima tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente, ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternità, anzi bisogna con cedere che siano altri primi a lui in ordine di causa.* SO. *Dimmi la ragione.* FI. *Sono aßai le ragioni, prima perche l'amante procede all'amore come l'agente all'atto; & cosi il primo amante bisogna che preceda, e causi il primo amore.* SO. *Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. Onde la persona puo stare senz'amore; & non però l'amore senza persona dimmi l'altra ragione.* FI. *Cosi come l'amante precede all'amore, cosi il precede l'amato, che se non fusse persona, o cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore.* S O. *Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, cosi dell'amato è, che*

l'amo-

l'amore non puo essere senza cosa, o persona amabile: ma la cosa amabile potrebbe eßere senza amore, cioè senza essere amata, & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. FI. Che differentia di causalità ti pare, o Sofia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? SO. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, o cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre, che secondo i uocaboli lo amante è operante, & la cosa amata operata, è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. FI. Meglio sai domandare, che soluere, o Sofia, perche è il contrario, perche l'amato è causa agente generante lo amore nell'animo dall'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dello amato: di modo che lo amato è il vero padre detto amore che genera nell'amãte, che è la madre che parturisce lo amore, delqual fu ingrauidata dallo amato, & il parturisce a simiglianza del padre; però che lo amore si termina nello amato qual fu suo principio generatiuo. Si che lo amato è prima causa agẽte formale, & finale dello amore come intero padre, & lo amante è solamente causa materiale, come grauida et parturiente madre, & questo intende Platone, quãdo dice, che lo amore è parto in bello: & tu sai che il bello è lo amato, delqual la persona amãte prima ingrauidata, parturisce lo amore a similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. SO. Io ero in errore, & piacemi saper il vero, ma che mi dirai della significatione de uocaboli: laqual m'ha ingannato? che amante vuol dire agente, & amante patiẽte?

FI. Cosi è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitù dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalità dell'amore, & io ti dimandarò, qual è piu degno o il seruitore, o il seruito, l'ubbidiente, o l'ubbidito, l'osseruante, o l'oßeruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori a questi suoi recipienti. Cosi è l'amante uerso l'amato: però che l'amante serue, ubidisce, & osserua l'amato. SO. *Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amati, ma quando l'amante in effetto è piu degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria, che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore.* FI. *Benche sieno delli amanti, che secondo la natura loro sono piu eccellenti che gli amati, come il marito della donna quale ama, & il padre del figliuolo, & il maestro del discipulo, & il benefattore del beneficiato, & piu in commune, il mondo celeste del terreno, ilqual ama lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature, lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante inquanto amante, s'inclina allo amato, & segli adherisce, come acceßorio al suo principale, però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amante è moßo da lui.* SO. *Et come puo stare che'l superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore?* FI. *Gia t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, è per sua propria perfettione, gaudio, o diletto: & ben che la cosa amata in se non sia cosi perfetta, come l'amante, esso amante resta piu perfetto, quando unisce seco la cosa amata, o almeno resta con piu gaudio, & diletto. Questa noua perfettione, gaudio*

o diletto

ò diletto che acquista l'amante per unione della cosa amata, o sia in se stessa piu degna, o manco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma non perciò lui resta difettuoso, & di manco dignità, o perfettione: anzi resta di piu con l'unione & perfettione della cosa amata: in modo che non solamente chi ama alcuna persona è inclinato a quella per la perfettione o gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla s'inclina a quella, per q̃llo che auanza in se, quando l'acquista. SO. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogni uno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore, & superiore all'altro, che sarebbe cõtrarietà. FI. Contrarietà non è, anzi è uerità, che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro, & inquanto è amato, gli è superiore. SO. Sarebbe dunque ciascuno superiore a se stesso? FI. Ancora questo è uero, che ciascuno amante è superiore a se stesso amato, & se forse un se stesso amasse, saria superiore se stesso amato a se stesso amante, & gia t'ho detto quando parlammo della communità dell'amore, che Aristotele (secondo uede Auerrois) tiene che Idoio sia motore della prima sfera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellẽte, come ciascuno de gli altri intelletti mouenti l'altre sfere, & conciosia che alcuno è piu eccellente che Iddio, anzi inferiore a lui, bisogna dire che Iddio mo ua q̃lla somma sfera per amor di se stesso, & che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che amare se stesso, bẽche la sua diuina essẽtia cõsista in purissima unità, secondo che piu largamente allhor da me hai inteso.

Adunque

Adũque se Iddio con sua simplicissima unità ha piu del sommo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto piu sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogn'uno puo essere piu eccellente nell'essere amante, che nell'amore, nõ pur in altri, ma in se stesso. SO. *Gia mi satisfariano le tue ragioni, s'io non uedessi Platone dir chiaramente il contrario.* FI. *Che dice egli che sia il contrario?* SO. *Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amãte è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose grandi per gli amatori che alli amatori, per far cose estreme per l'amati. & da l'essempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo risuscitorno, & honororno, ma non il trasmigrorono nelle beate isole, come Achille, per che uolse morire per il suo amatore.* FI. *Queste parole che Platone referisce in quel suo Simposio, son di Fedro giouene galante discipulo di Socrate, qual dice l'amore esser grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amante come in proprio suggetto habitante dentro del suo core, come il figliuolo nel uentre della madre, diceua Fedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amante. Onde Iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & perciò gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille) che alli amanti quãdo seruono suoi amati (come appar d'Alceste.)*

ste.) SO. *E questa ragione non ti par sufficiente, o Filone?* FI. *Non mi par retta, ne ancor parse giusta a Socrate.* SO. *Si, e perche?* FI. *Socrate disputante cõtra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio, & bellissimo, dimostra che amore non è Dio, però che non è bello, cõciosia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderãte sempre manca, che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gl'inferiori, ma mezo fra la bellezza, et la bruttezza, perochè il desiderante se ben in atto non è quel che desidera, è pur quello in potentia, e cosi, se l'amore è desiderio di bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei.* SO. *Che uuoi tu inferire per questo, o Filone?* FI. *Ti mostro la diuinità consistere nell'amato, & non nell'amante, perochè l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che'l desia, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non però è Dio come l'amato; & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, cõtemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, si che niuna altra se gli puo equiparare. Non ti par dunque o Sofia che l'amato preceda in eccellentia e causalità dell'amore dell'amante, e sia piu degno?* SO. *Si certamente, ma che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste?* FI. *Alceste che morì per l'amato non fu honorato come Achille, che morì per l'amante, perochè l'a-*

mante in obligo di necessità a seruire il suo amato, come suo Dio. & è costretto a morire per lui, e non potria fare altramente se ama bene; perche gia nell'amato è trasformato, & in quel consiste sua felicità, & tanto il ben suo hormai non è in se stesso. Ma l'amato non è in obligo alcuno all'amante, nè è costretto dall'amore a morire per lui, e se pur lo uuol far come Achille, è atto libero, e pura liberalità. onde da Iddio debbe essere piu remunerato, come fu Achille. So. *Mi piace questo che dici, ma non mi par da credere che se Achille, come era amato, non fusse stato ancora amante del suo amante, che hauesse uoluto morir per lui.* Fi. *Non negherei gia che Achille non amasse il suo amante, poi che per lui uolse morire; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea uersò di lui; onde rettamente diremo che morì per l'amore, ch'el suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e non per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato dal primo.* so. *Mi piace la ragione, che fece meritare piu premio da gli dei Achille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio a Dio, ch'è absurdo; non solamente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spirituale al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal nobile all'ignobile.* Fi. *L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone mancamento. & non solamente l'amor de superiori a superiori, ma ancora quello de superiori a gl'inferiori dice mancamento, peroche nissuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamen*

te

te i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettione d'Iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfettione dell'universo, che è il maggior fine, secondo t'ho detto. per questo crescimento di perfettione in lui, & nell'universo l'amato inferiore ancor si fa divino ne lo amante superiore, peroche in essere amato, participa la divinità del sommo creatore: ilquale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è divino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participato, & ogni amante s'approssima a lui amando qual si voglia bello, se ben è inferiore di lui amante, & con questo esso amante cresce di bellezze e divinità, & cosi fa crescer l'universo, e però si fa piu vero amante, & piu prossimo al sommo bello. SO. *M'hai resposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'Iddio a esse creature; nelqual consiste la maggiore forza del mio argumento.* FIL. *Gia ero per dirtelo. sappi che l'amore, cosi come molti altri atti, & attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono gia di lui, come delle creature, & gia t'ho dato essempio d'alcuni attributi, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, perche tutti mancano della somma perfettione divina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi a quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento; ma ancora in alcuni di loro di-*

ce, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore, ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: alquale nissuna cosa mancare puote. SO. *Che dice adunque in Dio questo vocabulo amore?* FI. *Dice volontà di bonificare le sue creature, & tutto l'universo, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sarà capace, &, come gia t'ho detto, l'amore che è in Dio, pre suppone mancamento ne gli amati, ma nõ nell'amante; e l'amore delle creature al contrario; benche della tale perfettione, dellaquale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode, & se n'allegra, se allegrar si puo dire la diuinità, & in questo la somma sua perfettione piu riluce, come gia t'ho detto. & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinità non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione a sue creature. Onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo eßere relatiuo, rispetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, & è quella con laquale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & eßendo in essa simplicissima diuinità neceßariamente principio e fine, amante, & amato, questo è piu diuino*

dalla

della diuinità come ogni amato del suo amante esser suo le. So. *Questo mi piace, et ben sono satisfatta della precedentia dell'amãte all'amato, nella produttione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui o ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato, e dell'amante, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi cosi della secõda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amanti, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tempo.* Fi. *Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, et dubbiosa.* So. *Che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima?* Fi. *Però che il primo amore gli huomini è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo dunque dubbio appresso gli huomini di molti migliara d'anni in qua, ilquando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso ilquando nacque esso amore.* So. *Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mondo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sarà conosciuta la dubitatione alla solutione trouerai piu presto la uia,* Fi. *Tel dirò. Cõcedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, & opifice del mõdo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella produttione del mondo, se è ab eterno, o da qualche tempo in qua. Molti de filosofi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e non ha-*

uer mai hauuto principio temporale, cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotile, & tutti i peripatetici. SO. *Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo, se ambe dui fussero ab eterno?* FI. *La differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato produttto, l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credono la sacra legge di Moise, tengono che'l mōdo fusse nō ab eterno produtto, anzi di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de filosofi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo esser fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate, & benche Plotino suo segua ce il uoglia riuolgere all'opinione dell'eternità del mon do, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mōdo s'intende esser stata ab eterno, pure le parole di Platone par che ponghino temporal principio, & cosi fu inteso da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternal mēte produtto da Dio, laqual cosa nō tēgono gli fideli: perche loro tengono che fino all'hora della creatione solo Dio fusse in esser, senza mondo, & senza Chaos, & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia produtto, che in effetto non par gia chiaramente in Moise, che'l ponga materia coeterna a Dio.* SO. *Sono adunque tre opinioni nella produttione del mondo da Dio; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu produtto ab eterno; la se-*

conda di Platone, che solamente la materia, o Chaos fu produtto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo: & la terza delli fideli, che tutto sia produtto di nulla in principio di tempo. hor mi potrai forse dire o Filone le ragioni di ciascuno di loro. FI. Te ne dirò qual che cosa in breue, che la sufficientia saria molto lunga. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine come è la materia prima, la cõtinua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circulare, et il tempo. SO. A che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima cõ le generatione e corruttione non potria esser stata di nuouo? e perche il cielo e'l moto suo circulare, & il tempo, che da quel procede, non potria hauer hauuto principio temporale? FI. Poi che uuoi riconoscere la ragione di questo, sarà bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristotele, non potria essere di nuouo fatta, però che tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti concedono che di niente nissuna cosa far si possa, & se la materia prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sarebbe fatta, & quella sarebbe materia prima, & non questa, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & non mai fatta, dunque la materia prima è eterna, & così la generatione, & corruttione che di lei si fa, però che essendo la materia prima d'imperfetto essere; bisogna che sempre esista sotto qual-

che forma sustantiale: e la generatione del nuouo, è corruttione del presistente: onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione, perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'vouo. è dunque la generatione, & corruttione della cosa eterna, senza principio, di sorte, che ogni uouo nacque di gallina, & ogni gallina d'uouo, & nissuno di loro fu assolutamente primo. Il cielo da se pare eterno, perche se fusse generato saria ancora corruttibile, & corruttibile non puo essere, però che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, et la corruttione uiene dalla superatione del contrario, et la generatione ancora è mouimento da un contrario in un altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualità, e sua ton da figura fra tutte l'altre figure sola è priua di contrarietà. Per conseguente al moto circulare repugna l'hauer principio; perche come la figura circulare, quale è la celeste, non ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; cosi il moto circulare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto, perche s'ei si generasse, la generatione sua, ch'è moto, saria primo del primo, ilche è impossibile. & non si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno. ancora il tempo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedente, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo, onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. E' adūque il tēpo eterno, sen

za hauer mai principio. So. *Intendo le ragione che mosſero Ariſtotele a far eterna la materia prima, & i cieli in loro ſteſſi, & la generatione delle coſe, & il moto circulare, & il tempo in modo ſucceſſiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forſe altre ragioni ſenza queſte, a prouare l'eternità del mondo?* Fi. *Queſte che t'ho dette ſono le ragioni ſue naturali. fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, a prouar che'l mondo ſia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine nell'opera ſua.* So. *Fa ancora ch'io intenda queſto.* Fi. *Dicono che eſſendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, debbe eßere ab eterno fatta ad un modo, perche la coſa fatta debbe corriſpondere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che voler far bene, perche dunque queſto bene non ſi debbe hauer fatto ſempre? che gia impedimento alcuno non poſſeua interuenire nell'onnipotente Dio che è ſommo perfetto.* So. *Non ſenza forza par che ſieno queſte ragioni del peripatetico, maſſimamente theologali della natura eterna dall'opifice diuino, e del fine di ſua uolõtaria productione. che diranno i Platonici, & noi tutti che crediamo la ſacra legge Moſaica, che pone la creatione di tutte le coſe di nulla in principio di tẽpo?* Fi. *Noi altri diciamo molte coſe in noſtra difenſione: cõſentiamo che naturalmente di niente alcuna coſa non ſi puo fare, ma miracoloſamente per onnipotentia diuina teniamo poterſi fare le coſe di niente: non che'l niente ſia materia de le coſe, come il legno di che ſi fan le ſtatue, ma che poßa Dio far le coſe di nuouo, ſenza precedentia di materia*

alcuna. & diciamo, che se ben il cielo e la materia prima son naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nientedimeno miracolosamente per omnipotentia diuina nell'assoluta creatione furno in principio creati di nulla: & se bene la reciproca generatione delle cose, & il moto circulare, & il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio, l'hanno pur hauuto nella mirabile creatione: però che son cõseguẽti della materia prima, e del cielo: liquali di nuouo furno creati. & quanto alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera, non per necessità, ma per libera uolontà & omnipotẽtia, laqual cosi come fu libera nella constitution del mondo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella grãdezza delle sfere celesti, & elementarie, & nel numero, misura, e qualità di tutte le cose, cosi fu libera in uoler dar principio temporale alla creatione, benche la potessi fare come lui eterna. e quanto al fin dell'opera sua diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi come non arriuiamo a conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuare a conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere, & forse che appresso di lui il ben tẽporale nella creatione del mondo precede il bẽ eterno, però che si conosce piu l'onnipotẽtia di Dio, e sua libera uolontà in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno, perche parrebbe una depẽdentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto per libera gratia & splendido beneficio, come dice Dauid, Dissi che'l mondo per gratia, & misericordia di

Dio

Dio è fabricato. S O. *Parrebbe pur maggior possanza fare cosa buona eterna, che farla temporale*. F I. *E' maggior forza farla temporale, & eterna tutto insieme*. S O. *A che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme?* F I. *E' temporale per hauer hauuto o principio di tempo: & eterno, però che non è per hauer fine, secondo molti de nostri teologi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio temporale, cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & vniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapientia di Dio, della quale lui cosi poco puo conoscere, come potrà dimostrare sua intentione il fine, & proposito di quella, in modo che si puo concludere necessariamente, come dice il profeta in nome di Dio, piu di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie mie dalle nostre, & i pensieri mei da pensieri vostri*. S O. *Mi bastano le tue ragioni per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste medesime pigliarà Platone per sua difensione. ma che li mette il porre il Chaos eterno, poi che l'onnipotentia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo, come noi diciamo?* F I. *Si che ne basta che la fede non sia offesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrarla, perche allhor scientia sarebbe, & non fede, & basta credere fermamente quel che la ragion non reproua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione Mosaica, non nuda di ragione filosofica, perche lui nolse essere, & parere piu presto filosofo, che credulo della legge*. S O. *Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mon-*

do in principio di tempo ponendo la materia, ouer Chaos eternalmente prodotto da Dio? & che guadagna in por re il Chaos eterno, se mette che'l mondo sia fatto di nuouo? FI. All'ultimo ti risponderò. prima guadagna nõ cõ tradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa niente si puo fare, & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, et madre di tutte le cose fatte, & formate, & tu sai che li primi che delli dei fabulosamente theologizarono, pongono che innanzi al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternità, quali gli erano compagni. SO. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso da gli antichi? FI. Se altra forza di ragion non hauesse, non sarebbe cosi concesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. SO. Di quella, & lasciamo l'autto rità de uecchi. FI. Io te'l dirò, e ti seruirò non solamente per risposta del secondo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insieme con il secondo, & uedrai una ragione qual constrinse Platone a porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal sommo creatore. SO. Fammela intendere, ch'io il desidero. FI. Vedendo Platone il mondo esser una commune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue cosi essere, parte di quella cõmu ne sustãtia formata di propria forma, conobbe rettamen te che tanto il tutto, come ciascuna delle parti, era com posto di una cosa, o sustantia informe, & a tutti commune, & d'una propria forma, che l'informa. SO. Ragio-

ne hai : di piu oltra. FI. Giudicò che questa formatione delle cose, cosi de tutto come d'ogn'una delle parti, fusse nuoua di necessità, & non ab eterno. SO. Perche? FI. Però che è necessario che l'informe sia stato innanzi che il formato. se tu o Sofia vedi una statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? SO. Si certamente. FI. Et cosi il Chaos bisogna che sia trouato informe, innanzi che formato il mondo: si che la formatione del mondo mostra sua nouità, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouità anzi antiquità eterna. seguita adunque è bisogna concedere che cosi come il mondo formato è stato fatto di nuouo, cosi ne bisogna concedere che il Chaos informe non sia mai stato di nuouo, anzi habbia hauuto esscre ab eterno. conoscerai adunque la ragion di quel detto de gli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa: che di nullo informe nullo formato si puo fare. E' adunque neceßario, che cosi come il formato mondo è fatto di nuouo, cosi l'informe Chaos sia ab eterno prodotto da Dio. SO. Se ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto dā Dio. FI. Bisogna che'l conceda, peroche il Chaos è informe & imperfetto, et bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui è vniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale è Dio. SO. Come, Dio ha forma? saria adunque formato, e fatto di nuouo: che è absurdo. FI. Dio non è formato, ne ha forma,

ma è somma forma in se stessa: dalquale il Chaos & ogni parte sua participa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalità, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hanno con la materia la formalità paterna: si che per questa ragione non uana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. SO. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta contra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorità, se bene è da concedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouar senza forma, & la forma è quello, per la quale l'informe si truoua. Onde bisogna, che o ambi sieno ab eterno cioè la forma, & la materia, e tutto il mondo (come dice Aristotele) oueramente ambi e tutti siano di nuouo creati, come tengono i fideli: & cosi ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale, ma non in anticipatione naturale, come si fonda Platone. FI. Che la materia tenga priorità natural alla forma, come è il suggetto alla cosa, di ch'è suggetto, quest'è manifesto: ma oltra ciò bisogna concedere, che anchora sia prima la materia in tempo, ad ogni tempo, e formatione di quella qual mostra Aristotele, perche la materia bisogna che prima in tempo sia in potentia a qual si uoglia forma coeterna in materia, & atto in potentia

non è altro (come Aristotele dice) che leuare totalmẽte la natura della materia, & della potentia. SO. Come adunque pone Aristotele il mondo formato eterno? FI. Peroche lui non pone la materia prima commune a tutto il mondo, ma solamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione. nelqual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciascuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la successione di molte e diuerse forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciascuno di loro è nouo generabile, & corruttibile. SO. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponerà Aristotele materia. FI. A nissun modo vuol ch'i cieli, & le stelle habbino materia sustantiale: però che se l'hauessero, sariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori. ma solamente sono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma non di generatione. SO. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & successiuamente di successiue forme? FI. A Platone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe: onde il cielo, il Sole, & le Stelle che son bellamente formati, afferma essere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. SO. Et la materia de celesti è forse quella medesima dell'inferiori, ouero altra? FI. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra: & bisogna che sia vna medesima in tutte le cõposte di materia: & li par giusto che il mondo tutto, così come ha un padre commune ilqual è Dio, che habbi ancora vna madre commune a tutte

sue parti, qual è il Chaos: & il mondo è figliuol di tutti due. So. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia. Gia fu alcuno delli Platonici che disse che'l Chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali: però che da in loro la sustantia, laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeità. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente: & gl'inferiori han materia generabile, & corruttibile: ma a quelli che tengono che gli intelletti sieno anime, & forme del corpo celeste li basta la materia in compositione delli corpi celesti, & non de l'intelletti, che sono loro anime. So. Dunque li cieli secondo Platone, sono fatti della materia che siamo noi? Fi. Di quella propria. So. Come possono adunque essere eterni? Fi. Però Platone afferma che li cieli ancora sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna a Dio. So. Sta bene, ma ancor bisogna che dica che son corruttibili come gl'inferiori, che la materia successiuamente bisogna che molte uolte s'informi. Fi. Ancor tiene che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fatta di materia & forma si dissolue, se non fusse l'onnipotentia diuina, che gli fa indissolubili, se ben da se son solubili. So. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura solubile, contradicendo a sua natural opera, li facci indissolubili? che pare una reprouatione di se stesso. Fi. La tua obiettione è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi siate fattura mia, & da uoi dissolubili: ma perche è brutta cosa lassar che il bello si dissolua, per mia cõmunicatione sia

te

te indissolubili, perche maggiore sono mie forze che nostra fragilità. ma io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono successiuamente generabili, & corruttibili, & poco diuturni come gl'inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima materia, che causa la nouità, & dissolutione. & dice che quantunque per la loro natura materiale douerebbero essere cosi, niētedimeno p la loro maggiore bellezza formale partecipata grandemente da Dio, son molto diuturni. SO. *Dunque son li cieli per dißoluersi, secondo Platone.* FI. *Sono.* SO. *E tu mi saprai dire il quando lui si crede?* FI. *Quando finirāno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno dell'inferiori corpi, ma molto piu diuturna.* SO. *E' alcuno che gli habbi asségnato termine di tēpo?* FI. *Gia li theologhi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferiore si corrompe, & rinoua di sette mila anni.* SO. *Et quanto tempo dura corrotto?* FI. *Delli sette mila anni gli sei mila sēpre il Chaos de gl'inferiori corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa, si riposa nel sette millesimo anno & in quello interuallo s'ingrauida a nuoua germinatione per altri sei mila anni.* SO. *E quāti hauiamo noi di questi sette mila anni?* FI. *Siamo secondo la uerità Hebraica, a cinque mila ducento sessanta due, dal principio della creatione, e quando saran finiti gli sei milia anni, si corromperà il mondo inferiore.* SO. *E che'l farà corrompere?* FI. *La corruttione sarà per la superatione d'uno di quattro elementi, massimamēte del fuoco, o forse dell'acqua.* SO. *Gli cieli quando*

do si corrōperāno? FI. *Dicono che corrotto il mondo inferiore sette volte di sette milia in sette milia anni, si uiene a dissoluer'il cielo con tutt'il pieno, e torna ogni cosa al Chaos, & alla materia prima. & questo uiene ad essere vna volta dipoi passati quarantanoue milia anni.* SO. *E dipoi come si crede succedino le cose?* FI. *Ancora che sia audacia parlare di cose tanto alte & ignote, tel dirò. Si tiene che dipoi ch'è stato ocioso il Chaos p alcun spatio, torni a ingrauidarsi della diuinità, & a germinar'il mondo, e formarsi un'altra volta.* SO. *E questo mondo è stato fatto altre volte?* FI. *Forse che si.* SO. *E questa cosa ha hauuto principio mai?* FI. *Essendo il Chaos eterna madre, la germination sua dell'eterno, & onnipotēte padre Iddio poniamo eterna cioè infinite volte successiuamente, l'inferiore di sette in sette milia anni, & il celeste con tutto che si rinoui di 50. in 50. milia anni.* SO. *L'anime intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si trouano in questa corruttione mondana?* FI. *Se non sono composti di materia e forma, ne hanno parte nel Chaos, si trouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie, contemplando la diuinità, e se ancora sono composti di materia e forma, cosi come participano le sue forme nel sommo Dio padre commune, cosi ancora participano sustantia & materia incorporea dal Chaos madre cōmune, come pone il nostro Albēzubron nel suo libro de fonte vitæ, ch'ancora loro renderanno la sua parte a ciascuno delli dui parenti nel quinquagesimo millesimo anno cioè la sustantia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti li figliuoli le sue portioni i se raccogliere; e l'intellettuali formalità al sommo Dio padre & datore di quelle.*

lequali lucidissimamente sono conseruate nell'altissime Idee del diuino intelletto fin'al nuouo ritorno loro, nella uniuersal creatione, & generatione dell'uniuerso, ch'al lhora gia il Chaos ingrauidato della diuinità, germina sustãtie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mõdo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel mondo celeste corporeo, & mobile circularmẽte, senza generatione & corrottione successiua, nel mõdo intellettuale materie sustãtiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auenga che nel fin del secolo tutti si dissoluino, ritornãdo à primi parenti, come t'ho detto. SO. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarantanoue milia anni, come costoro dicono, dunque quella ottaua sphera dou'è la moltitudine delle stelle fisse, secondo la tardità del suo moto, poche circulationi potrà fare in tutt'il tẽpo della uita del mondo, et sua: peroche secõdo ho gia da te inteso, gl'astrologhi in non meno di trentasei milia anni dicono che fa vna circulatione, alcuni dicono in piu di quaranta milia: se la vita sua non è piu di quarãta milia, poco piu d'una circulatione, potrà far'in tutt'il tẽpo della vita, che par strano. FI. Secõdo loro, niente piu del tẽpo d'una solare uolutione dell'ottaua sphera dura tutta la vita sua, & del resto dell'uniuerso: peroche in effetto benche gli primi astrologhi la ponghino in trentasei milia anni, & altri piu antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la piu longa esperientia doniamo piu fede, pone vna circulatione sua in quaranta milia anni precessi: dicono adunque i theologhi, che tanto è la vita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphera a far una circu-

latione, & fatta essa cō tutto il resto si dissolue, ritornā-do le forme nella diuinità, & le materie nella madre Chaos, ilquale riposando mille anni, se ringrauida dallo intelletto diuino, informato di tutte le Idee sue, un'altra uolta: dipoi di cinquanta milia anni, ritorna a germinare il cielo, & la terra, & altre cose dell'uniuerso. & gia gli astrologhi signando questo, dicono che girando l'ottaua sphera una uolta, ritornano tutte le cose, come nella prima. SO. *Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologhi, ma dimmi se cosi come la duratione, & dissolutione del tutto consegue alla circulatione dell'ottaua sphera, come quasi causate da quelle, se la duratio ne, e corruttione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste.* FI. *Si che è causata dalli corsi della medesima ottaua sphera del suo moto da accesso e recesso, ilqual fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte in tutta la sua circulatione, ciascun de quali fa dissoluere, e rinouare il mōdo inferiore, e quādo uiene al settimo, si dissol ue il celeste, dipoi di quarātanoue milia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto.* S O. *Non è poca dimostratione questa concordanza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologhi hanno hauuto questo per ragione solamente, o per disciplina autentica?* FI. *Gia t'ho detto che a porre il mondo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra la astrologica euidentia, difficile saria trouare ragione filosofica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dalquale per traditione a*

bocca,

bocca, la quale non si scriuea, chiamata in lingua Hebraica Caballa, che uuol dire recettione, uenne al presente Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentione del uino fu chiamato Iano, per che Iano in Hebraico uuol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innãzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de figliuoli Sem, et al suo pronepote Heber, liquali furono maestri di Abraam, chiamato hebreo da Heber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, ilqual morì essendo Abraam di cinquãtanoue anni. da Abraam per successione di Isaac e di Giacob, e di Leui uenne la tradition secõdo dicono alli sapiẽti de gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamente a bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate con proprie, & uerisimili uerificationi. SO. Se nelle sacre lettere di Moise, con qualche color di uerità queste cose ci hanno significato, e sono di maggiore efficacia, a me piaceria che le dichiarasse. FI. Te dirò cio che dicono, ilche non ti persuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli testi nõ è chiara, ma figuratiua, & io in questo farò solamente per compiacerti narratore, benche dal proposito ci allarghiamo alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio creò il mondo in sei giorni, e nel settimo si riposò d'ogni opera, in memoria del quale commandò a gli Hebrei che in sei di facessero opera, & nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi theologhi dicono che questi dì diuini della creatione del mondo inferiore, s'intende per ciascuno de mille

anni, come dice Dauid, che mille anni nel cospetto di Dio, sono vn dì, adunque gli sei dì naturali dell'opera della creatione di Dio, hãno virtù di sei milia anni di du ratione germinatiua nel mondo inferiore, & il settimo dì di quiete ha dato al Chaos senza, opera germinatiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei debbono connumerare da il dì che uscirono d'Egitto sette settimane che son quarantanoue dì, & il quinquagesimo dì fanno la festa della data della legge, che la diuinità si uolse communicare a tutti in cõmune, dice che significa le sette reuolutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, & la nuoua cõmunicatione di tutto l'uni uerso, e dicono non solamente significare questo Moise nel numero de serui, ma ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno per mille; perche il grande anno celeste appresso gli astrologhi è mille anni; onde Moise commanda in le leggi, che sei anni si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla otiosa senza lauoro, & proprietà alcuna, e dicono significare la terra, il Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora gli Caldei, & altri gẽtili, et significa che'l Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei mi lia anni, & il settimo riposare con tutte le cose confuse communemente senza proprietà alcuna, e cosi comanda Moise in questo settimo anno, che si debbono relascia re gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che uuol dire relassatione, che significa la relassatione delle ꝓprietà delle cose nel settimo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. & questa

scemita

scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moise che quãdo sarãno passate sette scemite, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesimo anno Iobel, che in latino uuol dire Iubileo, e reditione, ancora. però che in quello anno haueua ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negociatiue, & ogni seruo tornaua in libertà, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante qual si uoglia uinculo, tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di libertà. il testo dice, nell'anno del Iubileo ciascuno tornarà alla sua origine, e radice, la libertà si bandirà nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mondo nuouo per cinquanta anni, come il passato; ilqual Iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo si rinuoua, cosi il celeste come l'inferiore. molte altre cose ui potrei dire in cio, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notitia della positione di questi theologhi, et occasione della loro audacia, ne la limitatione de tẽpi, et uita del mondo. SO. *Come posso no tirare Moise alla sua opinione, ilquale chiaro dice, che in principio creò Dio il cielo, & la terra che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto?* FI. *Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innãzi: dirai adũque innãzi che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, et celeste, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propriamẽte dice che dice era confusa, & roza, cioè occulta, et era come*

un abißo di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiã do lo spirito diuino, come fa un uento grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime & occulte acque cauandole fuore con successiua inundatione. così fece lo spirito diuino, che è il sommo intelletto pieno de idee, il quale communicato al tenebroso Chaos, creò in lui la luce per estrattione delle sustãtie occulte illuminate dal la formalità Ideale: & nel secondo dì puose il firmamẽ to, che è il cielo, fra l'acque superiori che sono l'essentie intellettuali, lequali sono le supreme acque dell'abißato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè eßentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & così diuise il Chaos in tre mõdi, intellettuale, celeste, & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua, & del la terra, & discoperta la terra la fece germinare her-be, arbori, & animali terrestri uolanti, & natanti. & dipoi nel sesto dì, nel fin di tutto, creò l'huomo. & in questo modo sommariamente detto intendono il testo questi della creatione Mosaica, & credono denotare che'l Chaos fuße innanzi la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. SO. Mi piace uedere fare Platone Mosaico, & del numero de Caba-listi, e bastami questo per notitia, come dici: poi che ne aßoluta ragione, ne terminata fede mi costringe a que ste tali credulità. ma dimmi, con queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra det-ti argumenti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credono la creatione del mondo una uolta sola? FI. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone, innanzi di questo mondo esserne stato un'altro, & dopo questo ha-

uerne

uerne ad esser un'altro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna; è piu ragioneuole che l'opinione che pone; questo mōdo hauer hauuto principio, & innanzi di esso non essere alcuna cosa, perochè quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hanno loco gli piu forti delli suoi argumenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la materia prima non puo esser di nuouo fatta, o generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumenti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e cosi che'l fin dell'opera sua, il quale è buono, debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quā to è per parte dell'agente diuino. ma dice Dio largire la sua eternità a quello ch'è capace di fruirla, com'è l'intelletto, nelqual son le Idee, la materia prima, laquale è il Chaos: però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe, l'uno è padre uniuersal di tutte le cose, e l'altro madre commune a tutti. Questi solamente hanno possuto partecipare l'eternità diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerso, et ogn'una delle sue parti, non sono capaci di eternità: però che ogni fatto è formato, cioè cōposto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo di sopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella produttione diuina

furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, cosi come esso Aristotele pone nel mondo inferiore che nissuno delli suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. SO. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluerà Platone l'altre quattro naturali? FI. Platone non concede ad Aristotele che'l Chaos si possi trouar senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & si acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingrauidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna a figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso: & concède che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in uno del cielo, che la contrarietà per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma: perche ogni tale bisogna che si dissolua, & cosi cessa il suo circulare moto. Benche in moto in vniuersale sia eterno per eterna germinatione successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. SO. Mi piace non poco la solutione de gli argumenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la produttione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele, l'eternità d'uno sol mondo, di Platone l'eternità successiua di molti mondi, l'uno dopo l'altro; de fideli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe gia tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi re-

spondessi alla seconda dimanda, del quando l'amor nacque, & qual fu il primo amore. FI. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nissuno di questi mai non nascesse, anzi ambi sieno eterni, bisogna dire anchora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto, SO. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. FI. Il primo amante si è Dio conoscēte & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. SO. Adunque il primo amore si è di Dio a se stesso. FI. Si certamente. SO. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la simplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amante; & in parte amante, & non amata. Secondo, che Dio amante sarebbe inferiore a se stesso amato, che, secondo m'hai mostrato, ogni amante, in quanto amante, è inferiore al suo amato: perciochè se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amando desideraria unirsi con se stesso, & essendo sempre una cosa con se stesso, ei sarebbe porre che Dio mancasse di se stesso: ilquale amore presuppone mancamēto, & molti altri inconuenienti simili ne seguirebbono, liquali non mi allargo a dirti, perche a te, & ogn'uno che ha inteso le cōditioni che hai poste nell'amore saranno manifesti. FI. Non è lecito o Sofia parlare dell'amore intrinseco di Dio amāte, & amato, cō quella lingua, & quelli labri, cō liquali sogliamo parlare de gli amori mōdani. Nō fa diuersità alcuna in lui essere amato, & amāte, ma piu presto fa q̄sta ītrinseca relatione la

sua unità piu perfetta, & simplice: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma uita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, ò sapientia amata il sapiente amante, & d'ambidui l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benche diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tutti due; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore è tutto una cosa: e benche li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amante, & d'ambi due (come di padre & madre) deriua l'amore, tutto è una simplicissima unità, & essentia, ouero natura per neßun modo diuisibile, ne multiplicabile. SO. *Se in lui non è altro che pura unità, donde uiene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo?* FI. *Quando la sua pura chiarezza s'imprime in uno specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c'hai inteso.* SO. *Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre.* FI. *Falsa non è, però che il nostro intelletto non può cōprēdere la diuinità, che tu infinto l'eccede nella sua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai gia mendace l'occhio, o lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, & grandezza; & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura. però che gli basta riceuerle, secondo la capacità della natura dell'occhio, o dello specchio, & questo li fa recettore fidelle, se bene non puo conseguire tutta la natura della cosa riceuuta, cosi al nostro specchio intellettuale gli basta riceuere, & figurare l'immensa essentia diuina, secondo la capacità*

della sua intellettual natura: se bene in infinito se gli equipara, & è deficiente della natura dell'oggetto. SO. *Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma nõ per fare del puro uno tre.* FI. *Anzi non posendo cõprẽdere la pura vnità del diuino oggetto, la multiplica relatiuamente, & reflessiuamente in tre, che vna cosa chiara, & simplice non si puo imprimere in altra men chiara di lei, se non multiplicando la sua eminẽte lucidità in diuerse men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco, con quanti colori si trasfigura nelle recipienti nubi, o in acque, ouero in specchio: & essendo egli vna simplice chiarezza senza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, cosi la formalità diuina, una & simplicissima, non si puo trasfigurare, se non con reuerberante luce, & multiplicata formalità.* SO. *Et perche il nostro intelletto fa di vno tre, & non altro numero?* FI. *Però che vno è principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente composto di tutti due. & come che nostr'intelletto sia in se trino e primo composto, non puo comprendere l'unità senza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una sotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unità sia purissima, laquale in somma simplicità contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore senza multiplicatione, & diuisione alcuna: cosi come la luce del sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particulari, con una simplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quell'amorosa vnità sotto forma trina d'amato, d'amante, & d'amore, tutti tre in uno, & questo è solo per*

la

la bassezza, & incapacità di esso intelletto recipiente. & con questo o Sofia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco di Dio amante in Dio amato. SO. Mi pare intendertimma se phoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una medesima cosa l'amato l'amante, & l'amore, mi sarebbe piu satisfattione. FI. Cosi come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tanto son diuisi, quanto sono in potentia, & tanto sono uniti, quanto sono in atto, cosi l'amato l'amante, & l'amore tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto li fa uno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono uno in simplicissima, & purissima unità, & in ogni altro atto inferiore, l'unità loro non è cosi pura, & nuda della trina natura amorosa, & intellettuale. SO. Mi piace grãdemente questa astrattione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti cõsentirò che'l nostro ĩtelletto pigli l'unità diuina, laqual simplicissimamente eccede, & contiene tutte tre le nature amatorie, amato, amante, & amore, sotto forma trina relatiua; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amãte da l'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni produttione, & nascimento è alienissimo, & cõtrario alla simplicissima unità diuina. FI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito, ma bisogna che l'unità diuina ĩ noi s'imprima, però che cosi come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi

vno in tre, cosi bisogna che in lui habbi successione quel la trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & non una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non puo figurarsi l'unità con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unità con la produttione vnitiua: onde io ti ho detto che nella diuinità la mente, ouer sapienza amante ab eterno deriua dalla bellezza amata, et l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente ouero amãte come di madre; & dico che l'amante fu produtto non che nascesse, però che nõ hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adã, & il Chaos & materia madre commune dell'intelletto diuino, che è padre vniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodottto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della materia. Da questo che t'ho detto, se vuoi alquanto o Sofia solleuare la mente, uedrai donde uiene la tua produttione, et multiplicatione delle cose. SO. *Dichiarami ancora questo, che da me non lo intẽdo.* FI. *Del risplendere della amata bellezza diuina, l'intelletto primo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto, ilquale è dello vniuerso il padre, & la forma, & il marito, & amato dal Chaos. Et della chiara & sapientemente diuina, amante fu prodotto il Chaos madre del mondo amatrice. & moglie del primo intelletto, & dell'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu prodotto lo amoroso uniuerso, ilqual a questo modo nacque del padre intelletto, & della madre Chaos. Quãto di q̃sto ti*

potrei dire che solleuaria l'animo: ma sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per il presente basta il detto. SO. Ancor questo uorria che spianassi meglio. FI. L'huomo è intelligente, & la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in potentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la intelligentia, cosi in potentia è un'altra terza cosa: ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, si unisce cõ l'essentia del fuoco, & è una medesima cosa cõ quel fuoco intellettuale. & cosi la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. cosi l'amãte in potentia, è altro che l'amato in potentia, & son due persone, l'amore in potentia è un'altra cosa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quando è amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature, mediante l'atto si fanno una medesima, tanto piu quando sono nel sommo atto diuino, che sone una purissima, & simplicissima natura senza alcuna diuisione. SO. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è uno in sua unità, eterno in sua eternità. di questo amor nõ bisogna adunque domãdare quando nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma ti domando del primato amore del mondo, dopo questo intrinseco quãdo nacque. FI. Il primo amore dopo quello intrinseco uno con Dio, fu quello, per ilquale il mondo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mon-

do,

do, però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effetto quando la causa. SO. *A che modo l'amore è causa del nascimento del mondo?* FI. *Il mondo, come ogni altra cosa fatta, & generata, è generato da due genitori padre e madre, delliquali nō potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nel-l'altro, ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. Quali sono questi due parenti, ouero genitori?* FIL. *Li primi parenti sono uno Dio, come gia ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero il sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è vno con la diuinità, ouero sapientia, o sia diuisione, laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinseco amore, & la prima madre con il padre è vna medesima in essa diuinità. Amando adunque la diuinità la sua propria bellezza, desiderò produrre figliuolo a similitudine sua, ilqual desiderio fu il primo amore estrinseco, cioè di Dio al mondo produtto, ilqual quando nacque, causò la prima produttione de primi parenti mondani, & d'esso mondo.* SO. *Quali chiami tu altri parenti del mondo?* FIL. *Gli due primi generati da Dio nella creatione del mondo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le Idee del sommo artifice risplendono, ilquale è padre formatore, è generatore del mondo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le essentie di quelle, ilquale è madre del mondo. mediante liquali due, come primi istrumenti genitori, tutto il mondo a similitudine della bellezza, & sapienza, ouero essentia diuina Dio come amor desideratiuo creò, formò*

e dipinse

della fattione del mondo, l'altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi duoi amori allhora nacquero, si che secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu o Sofia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino estrinseco, & il mondo intrinseco, che sono gli primi amori doppo Iddio, nascessero quando il mondo fu da lui di niente creato. SO. Del quando l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele allaquale debbiamo appoggiarci, & basta assai per questa seconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, o nel celestiale del continuo moto, o nello spirituale della pura intellettual uisione. FI. Poi che tu m'hai inteso nel passato che'l primo amore che nacque fu l'amore estrinseco diuino colquale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti potrà essere che appresso di Dio fusse il doue l'amor nacque. SO. Questo hauiamo bene in mente: ma io non ti dimando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per essere piu alto di quello, a che la mia mente puo arriuare: ma ti dimando dell'amore mõdano. FI. Et dell'amore mondano t'ho detto, che'l primo fu per reciproco amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos, si che appresso di loro prima nacque l'amore. SO. Ancora di q̃sto mi ricordo, ma questo amor è piu presto de gli due progenitori del mondo padre, et madre, secõdo hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io voglio saper de

l'amore

l'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, o se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. FI. Quanto piu distintamente si esprime la dimanda, la solutione viene manco litigiosa. ti rispõdo che l'amore prima nacque nel mõdo angelico, & che di quel lo nel celestiale, & corruttibile fu participato. SO. Che ragione ti muoue a dare questa sententia? FI. Procedendo l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immensa, piu antica, e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. SO. E' par che tu mi voglia ingannare. FI. A che modo? SO. Perche mi dici, che oue è la bellezza iui è l'amore, & gia tu m'hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca. FI. Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni, io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che procede da quel la, & che l'amore si truoua oue è la bellezza che'l causa, non che sia in essa bellezza, ma in quello a chi manca, & la desidera. SO. Adunque oue la bellezza piu mãca, iui piu debbe eßere amore, & iui prima nato, & cõciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che il celeste, & angelico, iui debbe eßere piu copia d'amore, & iui prima si debbe tenere che nascesse. FI. Ancora ti truouo o Sofia piu sottile, che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue a contradire al uero, vorria che tu seruisse piu presto a trouarlo. non uedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, et desiderio di quella, ma principalmente quando è preconoscitiua dall'amante a chi manca, & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, allhor la desidera per fruirla, e

la, e quanto la cognitione di quella è piu chiara nell'amãte, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto, Dimmi adunque o Sofia, in che si truoua questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, o nel corruttibile? SO. *Nell'angelico certamente.* FI. *Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe origine.* SO. *Se secondo il conoscimento è l'amore ne l'amante, ragione hai di porre il suo principio nel mondo intellettuale, ma io veggo che non manco presuppone lo amore mancamento di bellezza, che conoscimento di quella, & non manco procede dall'un che dall'altro: anzi pare che'l mancamento sia la prima conditione ne lo amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento de la bellezza che manca; & sotto specie di bell re desiderabile. vorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mondo inferiore, che se bene iui il conoscimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella produttione dell'amore.* FI. *Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale a lei.* SO. *Come nò, anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nell'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento.* FI. *E' ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; perche bisogna che manchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare, ma non è prima in principalità dell'essere causa dell'amore,*

l'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, o se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. FI. Quanto piu distintamente si esprime la dimanda, la solutione viene manco litigiosa. ti rispōdo che l'amore prima nacque nel mōdo angelico, & che di quello nel celestiale, & corruttibile fu participato. SO. Che ragione ti muoue a dare questa sententia? FI. Procedendo l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immensa, piu antica, e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. SO. E' par che tu mi voglia ingannare. FI. A che modo? SO. Perche mi dici, che oue è la bellezza iui è l'amore, & gia tu m'hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca. FI. Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni, io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellezza che'l causa, non che sia in essa bellezza, ma in quello a chi manca, & la desidera. SO. Adunque oue la bellezza piu mā ca, iui piu debbe eßere amore, & iui prima nato, & cōciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che il celeste, & angelico, iui debbe eßere piu copia d'amore, & iui prima si debbe tenere che nascesse. FI. Ancora ti truouo o Sofia piu sottile, che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue a contradire al uero, vorria che tu seruisse piu presto a trouarlo. non uedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, et desiderio di quella, ma principalmente quando è precognoscitiua dall'amante a chi manca, & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, allhor la desidera per fruirla, e

la, e quanto la cognitione di quella è piu chiara nell'amã te, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto, Dimmi adunque o Sofia, in che si truóua questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, o nel corruttibile? SO. Nell'angelico certamente. FI. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe origine, SO. Se secondo il conoscimento è l'amore ne l'amante, ragione hai di porre il suo principio nel mondo intellettuale, ma io veggo che non manco presuppone lo amore mancamento di bellezza, che conoscimento di quella, & non manco procede dall'un che dall'altro: anzi pare che'l mancamento sia la prima conditione ne lo amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento de la bellezza che manca, & sotto specie di bellezza è desiderabile. vorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mondo inferiore, che se bene iui il conoscimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella produttione dell'amore. FI. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale a lei. SO. Come nò, anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nell'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. FI. E' ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; peroche bisogna che manchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare, ma non è prima in principalità dell'essere causa dell'amore,

perche il mancamento senza cognitione, nessuno amore o desiderio induce di cosa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottotrina, ma quãdo soprauiene al mãcamẽto il conoscimento del bello, o buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amoro, et il desiderio della cosa bella, adunque oue questo conoscimento si truoua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel mondo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. SO. Ancora non mi chiamo uinta, ne ti uoglio concedere che'l conoscimento ecceda così il mancamento nell'essere causa d'amore, peroche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro ch'anno piu bellazza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella; & quanto è maggiore, tanto meno sta con il mancamento il bello. Adunque oue il conoscimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo essere, & per conseguente poco desiderio & amore, perche poco desia chi poco mancamento ha: ma nel mondo inferiore, oue il mãcamento è grande, e la cognitione, e bellezza è poca, iui il desiderio, & amore deue essere piu inteso. & prima nato. FIL. Ben mi piace che l'animo tuo, o Sofia non si uoglia acquietare fin che la speculata uerità non gli consuoni d'ogni banda. In questo tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che te'l fanno parere efficace, dicendo

che'l

che'l conoscimento sia insieme con la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamento di quella, & dici il uero del conoscimento che è in habito, che è il piu perfetto, ma non del conoscimento che è in potentia di quel che manca. S O. Dichiarami questa differentia meglio, che non mi pare intenderla bene. F I L. Quella è eccellente bellezza che se stessa conosce, & quello è alto conoscimento, che è di sua propria bellezza, & questo conoscimento non presuppone mancamento, anzi habito di cosa bella, che è oggetto del conoscimento, e nell'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tanto è piu conoscitiua di se stessa, & questo non induce desiderio ne amore, saluo forse che per reflessione relatiua in se stessa. E' un'altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bellezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, & questo è quello che genera il desiderio, e l'amore in tutte le cose che sono dopò il sommo bello. S O. E' questo secondo conoscimento, poi che presuppone mancamento, & di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe causare piu amore che nel mondo angelico, oue il mancamento è poco: perche questa cognitione debbe essere proportionata alla splendidissima & giocondissima bellezza che manca: laquale è il suo oggetto. F I L O. Questo è il tuo secondo inganno. sappi che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, nel mondo angelico piu che nell'inferiore, cosi questo secondo conoscimento priuatiuo è molto maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel som-

mo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niun grado di perfettione manca. SO. Pur non mi negarai, che a quelli superiori celesti angelici non mãchi meno bellezza che a gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poueri inferiori, che ne ricchi angelici. FI. Tu rettamente nõ concludi, perche nõ quello a chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca, ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersità delle cose inferiori, che le parti de gli elementi & le pietre, e metalli, a chi molti gradi di bellezza mãca poco, o niente la desiano, perche gli manca conoscimento del ben che gli manca. SO. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. FI. Si, ma solamente a quel grado di perfettione a loro connaturale; come il graue al centro, & lieue alla circõferentia, & il ferro alla propinquata calamita. SO. E nientedimeno non hanno cognitione. FI. Gia t'ho detto che la cognitione della natura generante solue loro a drizzarli nelle sue perfettioni naturali, senza altra propria cognitione, onde l'amore e desiderio loro non è intellettiuo, ne sensitiuo, ma solamẽte naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso. e cosi le piante che son le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, non desiderano di quella, se non quel poco che appartiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sensitiui, a chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che a gli huomi ni rationali, non hãno una minima parte di desiderio, &

amore

amore del bene, che a loro manca di quella, che ha l'huomo, però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle loro commodità sensitiue; e l'amore loro per essere sensitiuo, non può desiare le bellezze intellettuali, che a loro mancano, che son le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huomini, come t'hò detto, quelli che son d'ingegno piu debile, e manco conoscimento hanno, son quelli a chi piu della bellezza e perfettione manca, & meno la desiano: & quanto piu ingeniosi, e saui sono, & a chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intēsamēte l'amano, & piu intensamente la desiano. & però Pithagora li sapienti chiamaua filosofi, cioè amatori, o desideratori della sapienta, però che quel che ha piu sapientia, conosce piu quello che gli manca della perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza, e profondità, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, a lui possibili, è l'acqua sua è come la salata. che a chi piu di quella beue, piu sete pone: però che le dilettationi della sapientia non son satiabili, come ogni altra dilettatione, anzi ogni hora piu desiderabili, & insatiabili. e però Salomone nelli suoi prouerbij, comparando la sapientia dice, Ceruа d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abondantia ti dilettaranno d'ogn'hora, e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sofia salirai ꝑ questa scola al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che participano piu bellezza intellettuale del sōmo bello, piu conoscono quanto manca al piu

perfetto de creati della bellezza del suo creatore, e tanto piu l'hanno, e desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione a loro possibile, nella quale consiste la loro ultima felicità: si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitamente la somma bellezza del suo creatore, dalquale egli dipẽde. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie et creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore, delquale solo l'huomo è quello che gli puo simigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in còrpo corrutibile li uolse largire, & solamente mediante l'amore dell'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore, ilquale è tutto per l'huomo con la diuinità causa prima, & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, et di li ne gli altri fu participato. SO. *Gia in questo s'acquietaria la mente, & cõcederia che l'amore nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza, se nõ che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza maggior conoscimento & desiderio di cio che mãca, come affermi nel mondo intellettuale, però che (come gia ti ho detto) queste cose ragioneuolmente douerebbono essere proportionate, & secondo il mancamento deueria essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che manca & se ben tu o Filone con le tue sottilità le tiri al contrario, & le tue ragioni non si possano*

contradire, nientedimeno la conclusione tua disproportionante il mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che manca, par contraria. FI. Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per essere piu bello del corruttibile, sia minore il mancamento della bellezza che ne gl'inferiori, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la priuatione, & mancamento di bellezza sia minore: nientedimeno quando considerarai i termini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio delquale è causa, trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel mancamento di quella a gl'inferiori, ma ancora eccede, & è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desiderio, & amore corruttibile. SO. Questo mi parrebbe piu strano ancora. dimmi la ragione della equalità de mancamenti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si puo) dell'eccesso del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile. FI. Essendo la bellezza del creatore eccellente sopra ogni altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza bisogna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bellezze, & che per lei si computino tutti i mancamenti delle perfettioni dell'altre. SO. Questa ti concederò bene, perche cosi è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & misura di tutte le bellezze create, ma di piu oltra. FI. Concederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infinita, onde non ha alcuna proportione commensuratiua con la piu eccellēte delle bellezze create. SO. Ancora questo mi par necessario, che'l creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata, però alla sua bellezza, sa-

pientia, & ogni altra perfettione, e incomparabile quella che si truoua in ogni creato: ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, pero che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta, per che la quantità perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta, & se la bellezza diuina è perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto più che finito, & infinito sono conditioni di quantità estensa, o numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi. & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita? FIL. Non t'inganni la proprietà del vocabulo infinito; che significa quantità interminata, & imperfetta, della quale è molto remota la bellezza diuina; però che noi non possiamo parlare di Dio; e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei; perche la medesima lingua & prolatione nostra, e in se corporea, ancora dir perfetto, uocabolo incompetente alla diuinità, perche vuol dire interamente fatto: & nella diuinità non è fattione alcuna: ma uogliam dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfettione; & uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapientia, e bellezza del creatore Iddio è improportionabile; & incomparabile ad ogni altra perfettione creata; però che quel che di niente ogni cosa creò, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature; che da se son niente; quanto eccede il sommo essere al puro niente, che è eccesso incommensurabile senza proportione, o comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito; benche in

se

se sia integrissimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza sapientia, essere, & ogni virtù diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno suggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per suggetto & essētia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia. SO. *Mi piace intendere a che modo poniamo infinità nelle perfettioni diuine di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale a quel del corruttibile.* FIL. *L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, o sia grāde, o sia piccolo: però cosi è incommensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo.* SO. *Questa cosa par ragioneuole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia piu proportione, & approssimatione con l'infinito che vno piccolo: & che noi possa meglio cōmensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio.* FI. *La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come tu o Sofia, ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, o piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finiria & non sarebbe infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si puo assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita, per grande, & eccellente che sia, gli è proportionabile in alcuna specie di proportione.* SO. *Dammi qualche essempio, perche meglio la fantasia si acquieti.* FI. *Il tempo, secondo i filosofi, è infinito, n'hebbe*

he principio, ne hauerà mai fine, benche noi fideli tenia mo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere in finito è incommensurabile di nessuna quantità di tēpo fi nito grande o piccola: onde cosi è improportionato, & incommensurabile da un migliaro di anni, come d'una hora: si che nel tempo infinito non men numero di migliaia d'anni si contiene, & eccede, che d'hore: però che ne l'un ne l'altro può commensurare la sua infinità. Non *negherai adunque, o Sofia che l'infinito tempo non me no ecceda, e trapassi d'un migliaro d'anni, che d'un'hora.* SO. *Non si puo negar che l'eccesso dell'infinito non sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tanto del gran de quanto del piccolo.* FI. *Adunque la bellezza diuina che è infinita, non meno eccede la piu bella dell'intelligentie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tanto adunque manca al primo angelo di quel la somma bellezza, quanto manca al piu uil uerme del la terra. Sono adunque mancamenti eguali, cioè che'l mancamento della bellezza d'ogni creatura, respetto a quella del creatore, è infinito. & l'infinito è eguale all'infinito a modo di dire: benche l'egualità sia conditione del finito. & essendo la bellezza diuina perfettamēte astratta d'ogni suggetto, e propria terminatione, nessuna cōparatione tiene con qual si uoglia bellezza creata, e terminata: come infinito a finito.* SO. *Mi par necessario che li mancamenti siano eguali ad un modo: ma mi resta no due dubbij in questo. Il primo è che se egualmente è lōtano il mōdo angelico, & il corruttibile dell'immensa bellezza diuina, non deueria essere l'uno piu perfetto*

del-

dell'altro. perche la perfettione delle creature par che consista nell'approssimatione al creatore piu o manco. Il secondo è che dici, che nessuna creatura ha proportione col creatore: e come puo stare questo, cõciosia che dice la scrittura che l'huomo sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? & gia da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio che'l mondo angelico è molto piu simile alla diuinità che tutto il resto: poi l'imagine debbe essere proportionata alla figura di chi è imagine, & il simulacro a quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. F I. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, et infinita, quella portione che uolse participar all'uniuerso creato è finita: laqual si participò in diuersi gradi finiti, a chi piu a chi meno. però che ogni bellezza creata è concreata a propria essentia, & terminato suggetto, & finita per quello. il mondo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu participatiuo della diuinità, & piu approssimato a quella: non perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però che tra finito, & infinito non è proportione: ma perche ha sortito piu di grado della bellezza participata dal creatore al mondo creato: & restò men terminata, men concreata, & mẽ finita in sua propria essentia. si che quãdo si dice approssimarsi una creatura al suo creator piu dell'altra, nõ è pche piu pportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma pche piu participa liberalità

de doni diuini: e con questa soluerai il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l'imagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita participata dall'immenso bello: perche l'imagine del finito bisogna che sia finita, altramente non sarebbe imagine. ma quello di che è imagine, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata: come una bella figura in uno specchio, non però commisura l'imagine il diuino imaginato, ma bene gli sarà simulacro similitudine e imagine. puo adunque l'huomo & il mondo creato, & prima l'angelico essere imagine, e simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile a sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il profeta dice, a chi somiglia te Dio, & qual simulacro cōparate ad esso? & in altro luogo dice, a chi m'assomiglia: e proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi uostri, & uedete chi creò questi, chi produsse & annouerò l'essercito loro: e tutti chiama per nome: per somma uirtù, & immensa potētia nessun luogo non è priuato. mira o Sofia quāto chiaro questo sauio profeta ne mostrò l'infinita eccellenza, & improportione, c'ha il creatore con le creature, ancora con le celesti, & angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamente, e ciascuno cō propria essentia e nome, & per la sua onnipotentia, & immensa uirtù lor hāno l'essere, e non son priuati, che da se loro son niente. poi che comparatione, o proportione puo hauere il niente con quella fontana d'essere, che'l niēte da se produce in essere, & in eccellēti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, non è alcuno santo come tu Dio: perche nessuno non è senza te. uuol

dire

dire che non si può comparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue. SO. *Tu m'hai mostrato l'egualità del mancamento della bellezza nel mondo angelico e corruttibile: ti resta a mostrarmi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi contradittione, che se sono eguali, l'uno non debba essere maggior dell'altro.* FI. *La ragion della egualità tu l'hai intesa. io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, però che piu il conosce: perche essendo un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggior che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di cio che gli manca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad un nobile, & ad un villano, in qual di loro fanno maggior mancamento, o nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, o nel villano, che non sa che sieno; e qual piu gli desia?* SO. *Nel nobile certamente: che quel che non sente, non ha mancamento ne desio di quel che gli māca.* FI. *Cosi, ancora che quello che māca dell'infinita bellezza del mondo celeste corruttibile sia egualmente infinito, pur nell'angelico, oue piu si conosce l'immensa bellezza che gli manca, il mancamento si fa maggiore, per incitare maggior desiderio e produrre piu intenso amore, che nel mōdo inferiore. onde, se ben il mancamento rispetto della diuina bellezza è eguale, pure per il difetto del conoscimento il mancamento è minore, & il desiderio. & amor di quello è piu rimesso si che l'egualità del mancamento nelli due mondi è per rispetto della cosa che manca, che è egualmēte infinita: & il piu & il māco, e rispetto di quelli a chi māca; secondo*

che

che piu il conoſcono, e piu il deſiano, & amano. SO. *Aſſai chiaro intendo come il mancamento della bellezza nel mondo angelico, non ſolamente è eguale a quello del mondo inferiore, ma ancora maggiore, onde con ragione il deſiderio, e l'amore è molto piu ardente, intenſo, & eccellente, & con ragione ſi puo affermare, che iui prima naſceſſe. ma mi reſta l'animo inquieto della dignità del mondo angelico: peroche eſſendo il mancamento della bellezza imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe eſſere l'imperfettione maggiore. Onde ſeguitaria che'l mondo angelico, a chi piu manca della bellezza, ſecondo te, fuſſe piu defettuoſo, & manco perfetto del corruttibile; il che è abſurdo.* FI. *Seguitaria l'inconueniente che dici, ſe'l mancamento di bellezza, ilqual t'ho detto eſſere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fuſſe mancamento aſſolutamente priuatiuo; perche queſto veramente induce difetto in quello, in che egli è, quanto egli è maggiore: ma io non ho detto che ſimil mãcamento ſia maggior nel mondo angelico, ma ſolamente il mancamento incitatiuo. & produttiuo d'amore, e deſiderio, ilqual non è difetto nelle coſe create, anzi piu preſto perfettione. onde ragioneuolmente debbe eſſere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile.* SO. *La diuerſità de vocaboli nõ mi ſatia. dichiarami queſte due maniere di mancamento, cioè priuatiuo e produttiuo di amore, e la differenza che è fra l'uno e l'altro.* FIL. *Il mancamento d'ogni perfettione puo eſſer in atto ſolamente, eſſendo pur la potentia di quella, laquale primamente ſi chiama mancamento, oueramente che manchi atto, e potentia inſieme, & chiamano queſta priua-*

tione assoluta. SO. Dimmi l'essempio di tutti due. FI. Nelle cose artificiali uedrai uno legno rozo a, chi manca la forma, & bellezza d'una statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia a quella: però vna portione d'acqua, cosi come è priuata in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in potentia: perche d'acqua non si puo fare statua come di legno. Quel primo mancamento che non è spogliato di potentia, si chiama mancamento: questo altro a chi ancora manca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nelle cose naturali la materia prima che è nel fuoco, ò nell'acqua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto però gli manca in potentia; perche del fuoco si puo far aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non solamente in atto, ma ancora in potentia, peroche la materia prima non ha potentia ne passibilità a cielo, ne stella. Questa differenza è nel mancamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma non manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclinatione, e desiderio a ogni forma, di che ella è in potentia, cosi la cognitione, & inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da intensissimo amore, & ardentissimo desiderio. questo mancamento non è priuatione assoluta, perche chi conosce et desia ciò che gli manca non è del tutto priuato di quello: peroche il conoscimento è un'essere potentiale di quello che manca. & cosi è l'amore & desiderio. ma nel mondo inferiore

riore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella & tal mancamento è priuatione assoluta, & uero difetto non gia conoscitiuo incitatiuo & produttiuo di amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nelle piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore, cioè piu conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel corruttibile, & il priuatiuo minore. è nel corruttibile e il contrario, che'l mancamento incitatiuo è minore, & il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto e piu defettuoso. SO. veggo ben la differenza che è fra il mancamento di bellezza conoscitiuo, & produttiuo di amore, delquale piu si truoua nel mondo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, delquale piu si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno importa perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conosce la somma bellezza; & è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La seconda, che quel mancamento conoscitiuo & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'esser in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quella che dici che conosce et desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimẽto e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile a loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mõdo angelico. soluimi o Filone questi dubij, perche meglio mi

acquieti

acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. FI. Simili dubitationi da te aspettauo, & sono a proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza, & tale intelletto non si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha l'ha potentiale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da vera sapientia, è venir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de cieli si viene a conoscimento de motori loro, che sono virtù corporee, & intellettuali, e per successione venire in cognitione della prima causa, come de primi motori; ma questo è come vedere il lucido corpo del Sole in acqua, o in altro diafan[o] perche la debile uista nol puo vedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca direttamente per se stesso vedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci a veder, ouero imprimersi in loro direttamente, & immediatamente la chiara bellezza di

uina,come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido Sole, & non in enigmate. SO. *Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche volta uiene in tanta perfettione, che si puo solleuare a copularsi con l'intelletto diuino, ouero angelico separato da materia, e fruirlo in atto vedēdolo direttamente, e non per discorso potentiale, ne mezo corporeo?* FI. *Questo è vero, & gli filosofi tengono che l'intellētto nostro si possa copulare con l'intelletto agente separato da materia, ilche è del mondo angelico: ma quādo viene in questo grado, non è piu intelletto humano potentiale, ne corporeo, ne è del mondo corruttiblle, ma o egli è gia fatto del mondo angelico, o mezo fra l'humano, & lo angelico.* SO. *Perche mezo, & non del tutto angelico?* FI. *Però che copulandosi con l'angelico, bisogna che sia inferiore a lui, che quel che si copula è inferiore a quello colquale si copula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza con la copulatione, della quale si felicita. Si che l'intelletto copulato è a l'angelico quasi come l'angelico al diuino, & è mezo fra l'intelletto humano & l'angelico al duino, & è mezo fra lui e'l diuino, se ben il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia vltimo grado di bellezza improportionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, et in habito come quello del sapiente, & cosi sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il copulatiuo, non puo comprendere, secondo il filosofo, la bellzza diuina de diretto, ne hauere la visione & cognitione di*

quella;

quella;e però il desiderio, & amore non puo de diretto drizzarsi in quella non conosciuta bellezza, se nõ fusse confusamẽte per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore,mediãte gli corpi: laquale non è perfetta,ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore,ne intenso desiderio,che a quella somma bellezza si richiede:puo niẽtedimanco conoscere quella copulatione l'essentia dell'intelletto agẽte,la bellezza delquale è finita,uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio:& mediante quella,ouero in quella uede,& desia la bellezza diuina, come in un mezo cristallino, o sia in chiaro specchio:ma nõ in se stessa immediate,come fa l'intelletto angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri profeti furono copulate con la medesima diuinità. FI. Quel che hora t'ho detto è secondo il filosofo che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare,ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quãdo è fatto per gratia di Dio profetico & eletto dalla diuinità; perche allhora puo hauer la copulatione cõ la bellezza diuina immediatamente con qual si uoglia de gli angeli. SO. Et ogni profeta è forse peruenuto a tal grado di uisione diuina? FI. Nõ, eccetto Moise che fu principe de profeti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la profetia mediante l'angelo, & la fantasia loro participaua con l'intelletto in sua copulatione; onde la profetia loro ueniua la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essempi fantastichi: però Moise profetizaua in uigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuini-

tà, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantistichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorando Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo che ancora loro erano profeti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo, se Dio profetiza a uoi è in specchio, & in sognio, cioè mediante lo specchio dell'angelo, & non compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è cosi il mio seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca a bocca in uisione & non in enigmate, & la figura di Dio uidde, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mẽte diuina, & che profetizaua bocca a bocca non per intercessione angelica, ma cõ chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmate, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede; si che di questo solo hauiamo notitia che habbia hauuta la uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro profeta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua Dio faccia a faccia, come parla uno huomo al suo compagno: cioè che de diretto profetizando, uedeua la uisione diuina. SO. Chi in uita potette uenire a tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima gia dislacciata dall'impedimenti corporei? FI. Credi che con maggiore facilità la sua copulatione fu all'hora piu intima cõ la diuinità, & con maggiore unione, & sempre continoua senza interpositione quel che uiuendo non poteua essere: che nõ solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate cõ la diuinità, ma ancora molti de gli altri profeti e santi padri l'hanno conseguito in morte: se bene

nella

nella uita altri che Moise non l'ha conseguito. SO. *Ho inteso a sufficiētia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secondo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto.* FI. *Impossibile è che'l finito uenga ad esere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto nō si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia a copularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di* DIO, *se bene loro son finiti, & in questo ser ue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e l'amore, & inclinatione gli indrizza in quello.* SO. *Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mente finita?* FI. *Questo non è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e non del conosciuto. mira che tutto l'emisperio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non gia secondo la grandezza e natura ce leste, ma secondo è capace la quantità, & uirtù della pupilla: cosi l'infinita bellezza s'imprime nella finita mē te angelica, o beata, non secondo il modo della sua infini tà, ma secondo la finita capacità della mente che la cono sce: che l'occhio dell'Aquila uede, & si trasfigura in quello, il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio dell'Aquila è capace di ri ceuerlo. Vn'altro conoscimento è dell'immensa bellezza diuina, che s'agguaglia a quella, ilqual è quello che'l sommo* DIO *ha di sua somma bellezza; & è come se'l* SOLE *con la sua lucidità, che è uisibile, uedesse se stesso,*

che quella saria visione perfetta: però che la cognitione s'agguaglia al conosciuto. Sono dunque tre visioni di Dio; come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che vede la bellezza diuina in enigmate dell'uniuerso corporeo, che è simulacro di quella si come l'occhio humano, che vede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acquà, o in altro diafano impresso: però che de diretto non è capace di vederlo. La secōda è dell'intelletto angelico, che uede l'immensa bellezza diuina de diretto, non agguagliandosi con suggetto, ma riceuendolo secondo la sua finita capacità: cosi come l'occhio dell'Aquila vede il chiaro Sole. La terza è la uisione dell'intelletto diuino della sua immensa bellezza, laquale s'agguaglia con l'oggettò; come se'l lucido Sole se stesso vedesse. SO. Mi piaceno le tue solutioni di questo secondo dubbio, ma mi resta pur difficile che essendo gli angeli immutabili, & sempre in un grado di felicità, come può essere che sieno in potentia a qualche perfettione d'essere in atto, come hai detto, della loro copulatione diuina? & se loro so no sempre copulati con la diuinità, non bisogna desio ne amore per quello che sempre hanno: che (come dici) si desia cio che manca, & non quello che sempre si possiede. FI. Essendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoscente, non è strano che sempre possa crescere la cognitione, & vnione copulatiua della mēte finita con l'infinita bellezza, mediante il desiderio, et amore che si causa nel gran mancamento della somma bellezza conosciuta, per sempre fruire piu la copulatione & contemplatione unitiua di quella. & se ben gli angeli non son temporali, l'eternità non è infinita, ne tutta insieme senza successio-

successione, come l'eternità diuina. onde essi, se ben sono incorporei & non hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, contemplatione e copulatione successiua; laquale successione i filosofi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternità diuina, & in tal successione puo stare potentia, amore, & desiderio intellettuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di copulatione, non però mancaria l'amore & desio della continuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone poßedute s'amano desiderãdo sempre fruirle cõ perpetua delettatione, si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, & estensiuamente. SO. Ho satisfattione del secondo dubbio; di qualche cosa del terzo. FI. Con il già detto nella solutione del secondo, e manifesta la solutione del terzo. ti concedo che Dio, ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, o inherentia se non a conseguire, o ad eßere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile: & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, o uolare con le ali, o essere una stella, o hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancan & che sia conosciuta la sua dignità, non però son desiderate. pche l'impossibilità loro è manifesta; onde mancando la speranza di conseguirle, manca il desiderio: però che la speranza d'acquistare la cosa che diletta quando è conosciuta, & manca, incita l'amore & desio per acquistarla: & quan

do la speranza è lenta, l'amor non è mai inteso, ne il desiderio ardente: & quando è prima per essere l'acquisto impossibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bellezza diuina non è di cosa a loro impossibile disperata, che (come t'ho detto) possono, & sperano conseguire, & fruire quella come propria felicità: & in quella sempre si dirizzano, & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. SO. Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & ueggio che tu nell'amore accresci una quarta conditione, che oltra che bisogna che sia cosa bella, & conosciuta da l'amante, & che in qualche modo gli manchi, o gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conseguirla, & si habbi speranza d'acquistarsi: ilche par ragioneuole: ma trouiamo esperienza in contrario, & uediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai non morire: laqual cosa è impossibile, manifesta, & senza speranza. FIL. Coloro che'l desiano, non credono interamante che sia impossibile, & hanno inteso per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor San Giouanni Euangelista sono immortali in corpo, & anima: se ben ueggono essere stato per miracolo: onde ciascuno pensa che a loro Dio potria fare simil miracolo. & però con questa possibilità si gionta qualche remota speranza, laquale incita un lento desiderio, massimamente per essere la morte horribile, & la corruttione propria odiosa a chi si vuole, & desiderio non è d'acquistare cosa nuoua, ma di non perdere la vita, che si truoua: laquale hauendosi di presente, è facil cosa ingan narse

narse l'huomo a desiare che non si perda: se ben natural mente è impossibile: che'l desiderio di ciò è talmente ten to, che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però che'l desiderio de l'huomo d'eßere immortale è ueramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon vuole) non è altro che la sua anima intellettiua, laquale per la virtù, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalità, se ben del tuttto non è annichilata. & gli huomini ingannati in che l'eßere corporeo sia la sua propria eßentia, si credono che'l natural desio dell'immortalità sia nell'eßere corporeo: ilquale in effetto non è se non nel li spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai o Sofia la certezza dell'animo intellettiua humana, che se l'huomo non fuße ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalità come desiano: che gli altri animali, così come sono interamẽte mortali, così puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalità: ne forse ancora conoscono che sia la mortalità, se bene fuggono dal danno e doglia: per la cognitione de contrarij è vna medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalità sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fuße possibile conseguirlo al modo che t'ho detto.

to. da questo uero desiderio deriua il desiderio fallace che non mòra il corpo accompagnato dall'altre cagioni che t'ho detto. SO. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbij, & conosco che l'amor dell'uniuerso creato ueramente nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è contra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore non essere Dio, ma un gran demone: & gia t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiora a quello delli dei, cioè delli Angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amor nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor ne suoi superiori cioè nelli angeli come influisce alli huomini a quali è superiore. FI. Noi habbiamo confabulato dell'amore del l'uniuerso piu uniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mondo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere Dio, perche gli dei infondono perfettione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfettione di bellezza, ma desiderio di quello che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito, come in effetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potentiale alla bellezza amata. & però Platone

pone

pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza del quale è in potentia a rispetto dell'angelica, che è in atto: & cosi come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, & sapientie humane in atto le Idee per principij, cosi alle potentie, virtù, et passioni dell'anima pone gli elementi inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho detto) la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, & huomini insieme: & è principio dell'amore nel mondo creato: il che non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio participato alli altri dei, come quello del demone alli humani. ma per essere piu alto di quello, nō ne fa uno commune parlare d'ambi due, come habbiamo fatto noi. SO. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamente uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, e si participi a tutto l'uniuerso creato: & se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatamente, ouero l'uno mediante l'altro superiore a lui. FI. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscano la sua unione: & in questo li filosofi, theologhi, & Arabi son discrepanti. La scola d'Auicenna, & Algazeli, & il nostro Rabi Moise, e altri tengono che la prima causa sia sopra tutte l'intelligentie mouitrice de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unità con l'amore della sua immensa

bellezza

bellezza, immediate da se sola la prima intelligẽza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione & unione diuina immediatamẽte: però che l'amor suo tende immediate nella diuidità sua propria causa, & dilettissimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'una della bellezza della sua causa, et per uirtù, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtù, & amore dellaquale produce il primo orbe, composto di corpo incorruttibile circulare, & d'anima intellettiua, amatrice della sua intelligenza, dellaquale è perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina, non immediate, ma mediante quella: come chi uedesse la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtù, & amor dellaquale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe a se appropriato in continuo mouimento. A questo modo pongono la produttione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente, o che sieno otto orbi (come teneuano li Greci) o noue, come gli Arabi, o dieci come gli antichi Hebrei, & alcuni moderni, il numero dell'intelligenze mouitrici. & per uirtù delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali si muoueno continuamente di se, in se circularmente, per la cognitione, & amor che ha l'anima loro alla sua intelligenza, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale

tutti

tutti ſegueno per copularſi,e felicitarſi con lei,come in vltimo,& feliciſſimo fine, & il piu inferiore de motori, cioè quello dell'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di ſe ſteſſo produce l'orbe della Luna che egli ſempre muoue,& per la contemplatione della bellezza della ſua cauſa dicono che produce l'intelletto agente, che è l'intelligentia del mondo inferiore, che è quaſi l'anima del mondo.perche (come Platone) dicono che queſta vltima intelligenza è datrice di tutte le forme in diuerſi gradi,& ſpecie del mondo inferiore nella materia prima,per la contemplatione, & amore della ſua propria bellezza. laquale ſempre muoue di forma in forma,per la generatione, & ſucceſſione continoua,& per la contemplatione,& amore della bellezza della ſua cauſa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potentia.& dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito ſapiente, di maniera che ſi puo ſolleuare per forza di amore,& deſio a copularſi col medeſimo intelletto agente,& uedere in quello come in ultimo mezo,o ſpecchio criſtallino l'immenſa bellezza diuina, & felicitarſi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerſo creato in modo, che hauendo declinato l'eſſentie create di grado in grado, non ſolamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di lì ſi ritorna a ſolleuare eſſa materia prima con inclinatione, amore, & deſio d'approſſimarſi alla perfettione diuina dallaquale è piu lontana, aſcendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elementi.Secondo nelle forme delli miſti inanima-

ti. Terzo, in quelle delle piante. Quarto delle specie de gli animali. Quinto, nel'a forma rationale humana in potētia. Sesto, all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo, a l'intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l'intelletto agēte. Di questa maniera gl'Arabi fanno vna linea circulare dell'uniuerso, il principio dellaquale è la diuinità, e da lei succedendo incatenatamēte d'uno in uno, si uiene alla materia prima, che è la piu distante daquella, e da lei ua ascendendo & approssimandosi di grado in grado, fin che si torni a finire in quel punto, delquale è principio, cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. SO. Ho inteso come questi Arabi intendono che l'amor discēda dal capo del mondo angelico fin a l'ultimo del mondo inferiore, & che egli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado con ordine mirabile in forma circulare, con segnalato principio. io non voglio per hora giudicare quanto questa opinione habbia del uero, ma ha dell'ingegnoso & apparente, & è molto ornata. dimmi la discrepantia de gli altri Arabi in questo. FI. Gia credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois, come però Aristotelico, le cose che non trouò in Aristotele, o perche alle sue man non peruenissero tutti gli suoi libri, massimamente quelli della metafisica, & theologia, o per non essere della sua opinione, & sentēza, s'affaticò contradirli & annullarle, et come questo incatenamēto dell'uniuerso nol trouaße in lui, ha contradetto in quello à gli Arabi suoi antecessori, dicēdo che non è della filosofia, di mente d'Aristotele, perche egli non ha per inconueniente, che dall'uno & simplicissimo

cissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'essentie dell'uniuerso, attento che tutto si vnisce come membra e uno indiuiduo huomo, & per quella totale vnità tutte le sue parti possono dependere insieme dalla simplicissima vnità diuina, nella cui mente tutto l'uniuerso è essemplato, e figurato, come la forma de l'arteficiato nella mente dell'artefice. Laquale forma in Dio non implica multiplicatione d'essentia, anzi dalla banda sua è vna, & nell'artificiato si multiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artefice, si che le Idee diuine per la comparatione che hanno all'essentie create sono molte, ma per essere in mente diuina sono vna con quella. dice adunque Auerrois che la diuina bellezza si imprime in tutte le intelligentie mouitrici de i cieli immediatamente, et tutte da lui con gli suoi orbi hāno deriuatione immediata, & cosi la materia prima, & tutte le specie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che questa impressione, se bene è immediata in tutto, nientedimanco per ordine è graduata secondo piu o manco, però che nella prima intelligenza la bellezza diuina si imprime piu degna, spiritualmente, e perfettamente con maggiore conformità di simulacro, che nella seconda, e nella seconda piu che nella terza, e cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che è vltimo dell'intelligentie, nelli corpi si imprime in modo piu basso, però che iui è fatta dimensionabile, e diuisibile, nientedimanco se imprime nel primo orbe piu perfettamente, che nel secondo, e cosi successiuamente fino a passare all'orbe della Luna, & venire alla materia prima, nel-

laquale anco s'imprime in tutte le Idee della bellezza diuina come in ciascuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelleto agente humano è sapiente, ma non in quella chiarezza e lucidità, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea. & è simile l'impressione della materia prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e non è altra differenza in queste due impressioni, se non che nella materia prima sono impresse tutte le Idee formali in potentia corporalmente, per essere il piu infimo delli corporei, e nell'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in potentia non corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secondo questa graduatione successiua dell'impressione della bellezza diuina, succede l'amore e desio di quella nel mondo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino all'intelletto possibile humano, che è il piu basso, & infimo dell'intelletti humani. e nel mondo corporeo, nelqual l'amore depende dall'intelletto, succede cosi dal primo, e supremo cielo gradualmente, fin alla materia prima, laquale è così come ogni uno delli orbi celesti, per quello amor insatiabile che hãno alla bellezza diuina, & per piu participarla, et fruirla si muoue circularmente di continuo senza riposo. cosi la materia prima con desiderio insatiabile di participare la bellezzã diuina, con la recettione delle forme, si muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circulare, senza mai cessare. Piu particularità ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amori

nel-

nell'uniuerso nelle sue differenze et ragioni che ogn'uno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce, ma le lasso per non essere prolisso in cosa non necessaria al proposito. basti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrarà la risposta di quello, che dimandi, cioè a che modo l'amore depende dal mondo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa commune a tutto l'uniuerso creato. So. Ho inteso la differenza della successione dall'impressione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi, & mi par comprēdere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & cosi successiuamente fin'all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti, & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano, & all'uno modo, & all'altro veggo che l'amor depende dal mondo angelico in tutto l'uniuerso creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza dimanda di doue l'amore nacque, e veramente conosco che'l suo primo nascimento, e principio nel mondo creato fu nella prima intelligenza capo del mondo angelico, come hai detto. parriami horamai tempo che tu dessi risposta alla quarta dimāda mia, che è di chi l'amore nacque, & quali, & quanti furono gli suoi progenitori. Fi. I Poeti Greci, & Latini, che fra li Dei numerano l'amore, diuersi di loro, diuersi progenitori li attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri amore, e de

Cupidini ne pongono piu d'uno, ma il principale è quel fanciullo cieco, nudo, con le ali, che porta arco, & saette & dicono eßere figlio di Marte, & Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. SO. Che uogliono mostrare in questo? FI. Cupido dio d'Amore è l'amore uoluttuoso, dilettabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uoluttà sia sua figlia, il quale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuità de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se communicanti d'aspetto beniuolo, & congiontione, però che Venere dà abondantia d'humidità naturale digesta e disposta a libidine, & Marte da il caldo, & ardente desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno da il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li Poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è attiuo, & a Venere dicono madre, perche l'humido è materiale, e passiuo.

Quelli che dicono ch'è senza padre uoglion'inferir che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle uoluntarie passioni. ha solamente madre Venere pianeta, & dea delle dilettationi libidinose. l'altro Cupidine dicono eßere stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidità delle ricchezze e poßessioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, & quasi uolanti per l'acquisitione di quello, ilquale è eccessiuo in quelli huomini, nella natiuità de quali Mercurio, e la Luna sono li piu possenti significatori congionti con buoni aspetti, & in lochi forti, però che Mercurio gli fa solleciti & sottili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbondare dell'acquisi-

quisitioni mondane, però gli Poeti Mercurio come attiuo chiamano padre dell'utile, & Diana, per materiale, e passiua, dicono madre. SO. Delle tre specie d'amore delettabile, utile, e honesto, li poeti ne hanno finti due Cupidini per dei, l'uno per il dilettabile, l'altro per l'utile. Hora ne hãno forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? FI. Non gia: perche Cupido uuol dire amore e desio acceso, & inordinato senza moderaione, liquali eccessi si truouano nel delettabile, & utile, mà nõ nell'honesto, che l'honesto dice moderatione, & tẽperanza, & ordine. perche l'honesto sia quanto si uoglia non puo essere stẽperanza, ne eccessiuo, ma parlãdo li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipinsero l'honesto, & qualche uolta tutti insieme. SO. Dimmi adũque quel che dicono de progenitori dell'amore, come hai detto di Cupidine. FI. Gia erò in uia per dirtelo. alcuni pongono l'amore figlio di Herebo e della notte, anzi di molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della communità dell'amore, dicono che è suo primogenito. SO. Di qual parlano, e che ne significano per questi due parenti? FI. Parlãdo dell'amore in cõmune, che è la prima fra tutte le passioni dell'amica, & Herebo come gia t'ho detto fingono Dio di tutte le passioni dell'anima, e cosi delle potentie della materia. e pche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo fingono primogenito di Herebo e li attribuiscono altri figliuoli, che sono passioni consegueti all'amore, come gia ti dichiarai, & põgõ la notte p madre dell'amore, p mostrar cõe l'amor si genera di priuatione, et mãcamẽto di bellezza cõ inherẽtia a q̃sta p che la notte è priuatione della bella luce del dì in questo

tutte tre specie d'amore cõcorrono in cõmune senza differentia, poscia fingono un'altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. So. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostrano gli parenti? Fi. In questo intẽdono dell'amore honesto, e tẽperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouer delettabile, nelli quali la moderatione e tẽperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa, & intellettuale: l'honestà de quali cõsiste in che l'amore sia piu intenso et ardente che essere possa. & il distemperamẽto suo, e dishonestà non è altro che esser troppo remisso, o lento, e gli dãno per padre Gioue, ilquale appresso i poeti è sommo Dio, però che tale amore honesto è diuino, & il fin del suo desiderio è cõtemplare la bellezza del gran Gioue, e gia t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amãte madre. Gli danno per madre la magna Venere che nõ è quella che da i desiderij libidinosi, ma l'intelligẽza di quella, laquale da i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Gioue suo marito padre dell'honesto amore. et secõdo gli astrologhi quãdo Gioue et Venere cõ soaue aspetto, o cõgiõtione sõ forti e significatori nella natiuità d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtù, et il dotano d'amore honesto, & spirituale, secondo t'ho detto, però che nelle cose corporali Venere da il desiderio, & Gioue il fa honesto. nelle intellettuali, Gioue da il desiato, & Venere il desiderio: l'un come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che cosi come Venere cõ la cõgiun

tione

tione, e virtù di Marte fa i desiderij humani eccessiui, e libidinosi, cosi con la cognitione, e matrimonio di Gioue li fa honesti, e virtuosi. So. Intendo a che modo l'amore honesto è figlio di Gioue, & Venere: dimmi hora per che il pongono gemino. Fi. Platone referisce vn detto di Pausania nel conuiuio, dicendo che l'amore è gemino, ꝑ che in effetto sono dui gli amori, cosi come son due le Veneri, peroche ogni Venere è madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bisogna che sieno gli amori ancor due, & perche la prima è Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è l'amore honesto. dell'altra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino, honesto e brutto. So. Non è adunque questo amor gemino solamente honesto come hai detto. Fi. Questo ha giunto nell'amore gemino Cupidine figlio di Venere inferiore, & di Marte con l'amore figlio della magna venere, e di Gioue: ma seguitiamo coloro che pongono l'amore gemino altro che Cupidine cioè quello figlio di Gioue, & della magna venere, & questo è l'honesto. So. Come adunque l'honesto solamente è gemino? Fi. Fingono esser questo amore gemino, però che, come hai inteso, l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spirituali, ne l'uno per la moderatione del poco, ne l'altro per tutto il possibile accrescimento. & chi è honesto ne l'uno, è honesto ne l'altro, che come dice Aristo. ogni sapiente è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che è gemino insieme nel corporale, & nel spirituale. Ancora la geminatione conuiene a l'amore amicabile; & a l'amicitia honesta, perche sempre è reciproco, che (come dice Tullio) l'amicitia è fra li virtuosi, & per le cose

virtuoso, onde scãbieuolmente gli amici s'amano per le virtù d'ogn'un di loro. è gemino ancor in ciascun de gli amici, & amanti, però che ogni uno è se stesso, & quello che ama, perche l'amicitia dell'anima dell'amãte è il suo proprio amato. SO. *Ho inteso li pgenitori che li poeti fingono d'amore, vorria sapere quelli de i filosofi.* FI. *Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri principij all'origine dell'amore. onde ei dice nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo che essẽdo nel principio de gli huomini un'altro terzo genere d'huomini, cioè non solamente huomini, & non solamente donne, ma quello che chiamauano Androgeno: ilquale era maschio & femina insieme, e cosi come l'huomo depende dal Sole, e la dõna dalla terra, cosi quello dependeua dalla Luna participante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande, & terribile, però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, vn viso ad una parte delle spalle, & l'altro all'altra, quattro occhi, e quattro orecchie, e due lingue, cosi i genitali doppij haueua quattro braccie cõ le mani, e quattro gambe con li piedi. di maniera che ueniua quasi ad essere in forma circulare: si moueua uelocissimamente nõ solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto circulare, cõ quattro piedi, & quattro mani, cõ gran celerità, & vehemẽtia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di cõtendere con li dei, e di esser loro cõtrario e molesto, onde Gioue cõsigliãdosi di ciò con li altri dei, dopo diuerse sententie li parue non douerli ruinare, perche mancando il genere humano, nõ saria chi honorasse gli dei, ne mãco gli parue di lasciarli*

nella

nella sua arrogãtia, perche tollerarla sarebbe vituperio alli diuini; onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamẽte andare dritti per una banda sopra due piedi, & cosi saria doppio il numero delli diuini cultori, ammonendoli che se piu peccassero contra gli dei, che li torneria a diuidere ogni mezo in due, & restariano con uno occhio, et una orecchia, meza testa, e uiso, con una mano, & un pie, colquale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colonne a mezo viso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il viso alla parte tagliata, acciò che vedendo l'incisione si ricordaßero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'ossa del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bande tagliate del uẽtre, & le raccolse insieme, & legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico, circa delquale lasciò alcune rughe fatte da le cicatrici dell'incisione, acciochе uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedẽdosi ciascun de li mezi mancare del suo resto, desiãdo redintegrarsi s'approssimaua all'altro suo mezo, & abbracciandosi s'uniuano strettamente insieme, & senza mangiare, ne bere, si stauano cosi fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando lo sperma fuora cadeua in terra, e generaua mandragole. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mãdò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante

liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita. Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini raconci iatore, & redintegratore dell'antica natura: e quello che torna a fare di due uno, remedio è del peccato, che fece, quando dell'un fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno de gli huomini maschio, & femina, però che ogn'uno di loro è mezo huomo, & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua con l'altro mezo. nacque adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo, & li suoi progenitori furonò li due suoi mezi il maschio & la femina, a fine di loro reintegratione. So. La fauola è bella & ornata, & nõ è da credere che non significhi qualche bella filosofia, massimamente essendo cõposta da Platone nel suo Simposio a nome d'Aristofane, dimmi adunque o Filone qualche cosa del significato. Fi. La fauola è tradutta da auttore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. So. Nõ ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. Fi. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particularità e chiarezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuità, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria grecale, facendo in questo una mescolãza inordinata delle cose hebraiche. So. A che modo? Fi. Nel dì sesto della creatione dell'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste parole. Creò Dio Adam, cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creò

esso maschio e femina, creò essi, & benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, multiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto dì, & la quiete nel Sabbato settimo dì, & la benedittione di quello: & dipoi dice a che modo il mondo principiò a germinare le sue piante per l'ascensione delli vapori della terra, & la generatione delle pioggie: & dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & spirò nelle sue nari spirito di vita, & fu huomo per anima viuente. e che piantando Dio un'horto di delicie di tutti li belli arbori, e gusteuoli con l'arbore della vita, & lo arbore di conoscere il bene, & il male, misse l'huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo, & comandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che dell'arbor di conoscere il bene & il male non ne mãgiaße, perche nel dì che ne mangiasse morrebbe. continoua il testo e dice Dio, non è buono esser l'huomo solo, facciamoli aiutorio in fronte di lui: & hauendo Dio creato ogni animale del campo, & ogni uccello del cielo, li portò all'huomo per uedere quale chiamaria per se, ilquale a ciascuno chiamò il suo nome. e per se l'huomo non trouò uita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire e pigliò una delle sue parti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabricò di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo. & diße l'huomo, questa in questa uolta è osso di mie ossa, e carne di mia carne: questa si chiamarà, donna, e per mogliera dall'huomo fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, & si congionge con sua mogliere, & sono per carne una continoua, seguita poi narrando

do l'inganno del serpente, & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, & le pene: & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua mogliere, e generò Caim, e poi Abel: et narra come Caim amazzò Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la generatione di Caim, e poi dice queste parole. Questo è il libro della generatione di Adam, nel dì che Dio creò l'huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creò & gli benedisse, & chiamò il loro nome Adam, cioè huomo, nel dì che furono creati. SO. Che vuol inferire per questa sacra narratione della creatione dell'huomo? FILO. Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel dì sesto maschio & femina. dipoi dice Dio, che Adam non staua bene solo, facciamli aiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati. Non era adunque fatta nel principio, come haueа detto. Ancora nel fine, volendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creò in simiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel dì che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di continente fussero maschio, & femina, & non dipoi per sottrattione del lato, o costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se a se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua imagine maschio, & femina, & creò essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiama Eua, poi che fu fatta: dipoi

creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel dì che Dio gli creò, maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel dì che furono creati. mira che dice, che creando Diò Adam, fece maschio & femina, & dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel dì che furono creati: & di Eua nõ fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato gia innanzi, che dipoi, essendo solo Adam senza femina, Dio la creò del suo lato, & costa, & chiamolla Eua. Non ti paiono o Sofia queste grandi contradittioni nelli sacri testi Mosaici? So. Grandi ueramente mi paiono, & non è da credere che'l santo Moise si contradica cosi manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contraditione. Fi. Bene giudichi, & in effetto egli uuole che sentiamo che si contradice, & che cerchiamo la cagione intenta. So. Che uuole significare? Fi. I commentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo dicendo che prima parlò della creatione di tutte due in somma, dipoi dice il modo per esteso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfa, però che da principio uuole inferire contradittione in quello uniuersale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam solo maschio & femina, et cosi il cõferma nell'ultimo: & chiamò il nome di tutti due Adã, nel primo dì che gli creò: & non fa memoria di Eua in q̃sta uniuersalità, eccetto poi nella diui

sione

sione delle costelle, onde la contradittione resta in la sua difficultà. SO. *Che intendi adunque significare per quella oppositione de vocabuli?* FI. *Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel dì sesto della creatione, essendo vn supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio, & femina creò quelli, vna volta il chiama in singulare Adam un'huomo, l'altra volta il chiama in plurale maschio, & femina creò quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano quì li commentarij Hebraici antichi in lingua caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dell'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicendo che Dio creò Adam maschio e femina, & chiamò il nome loro Adam che dichiarò solo Adam contenere tutti due, & che prima un supposto fatto di ambi due si chiamaua Adam: però che nõ si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adam, dalquale pigliarono Platone, et li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo. facciamli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stesse bene Adam maschio, & femina in vno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte a lui uiso a uiso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli portò gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome a ciascuno del*

li animali secondo le sue proprie nature, et non trouò alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde lo addormentò, & pigliò uno delli suoi lati; ilquale in Hebraico è uocabulo equiuoco a costella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, o persona feminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di carne la uacuità del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamerà uirago, perche dall'huomo fu pigliata: et continoua dicendo, però lascerà l'huomo il padre, et madre, & si colligarà con sua mogliere, & sarà per carne una. cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano a redintegrare nel matrimonio, & coito in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui pigliò Platone la diuisione dell'Androgeno in dui mezi separati maschio, e femina, & il nascimẽto dell'amore ch'è inclination che resta a ciascuno delli dui mezi a redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno. questa differenza trouerai fra l'uno e l'altro che Moise pone la diuisione per meglio, però che dice, non è buono che l'huomo sia solo: facciamli aiutorio in frõte di lui. & dopo la diuisione narra il primo peccato di Adã & Eua p mangiare dell'arbore prohibito di saper il bene, & il male: per ilquale a ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congionto di maschio, & femina, & in pena del

peccato

peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. SO. *Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte: ma onde uiene questa diuersità ch'egli pone l'incisione dell'huomo per il peccatto precedente a quella, contra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene, & aiutorio dell'huomo, & il peccato succedente?* FI. *Non è tanta la differenza, come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto vuole essere dichiaratore della sacra historia, che contradittore.* SO. *A che modo?* FI. *In effetto il peccato è quello che incide l'huomo & causa in lui diuisione, cosi come la giusta drittezza il fa uno, e conserua la sua vnione: & ancora possiamo dire conuertità, ch'essere l'huomo diuiso il fa peccare, ch'in quanto è vnito non ha inclinatione a peccare, ne a diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione dell'huomo quasi una medesima cosa, ò due inseparabili, & conuertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone.* SO. *Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformità.* FI. *Dirotti prima come s'intende l'historia Hebrea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio congionto con femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però che'l serpente nõ poteua ingannare la donna essendo cõgionta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due congionti insieme, le sue forze, e la sagacità nõ erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huomo, & la dõna per l'incisione diuina a fin di bene, cioè perche potessero aiutarsi l'uno nel fronte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del*

creatore

creatore da questa diuisione seguitò l'habilità del peccare, perche il serpente ha possuto ingannare la donna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore prohibito del conoscere bene, & male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e cosi furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adam cosi unito di maschio, e femina fu posto in quello p lauorarlo, & guardarlo: & il cõmãdamento fatto al medesimo Adã congiõti di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & incontinente narra l'incisione di Adã il maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'ingãno del serpente, & il peccato di Adã & Eua, e la loro pena. si che p il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione procedesse al peccatto: ma la fauola Platonica se ben'è pigliata dalla Hebraica, è una con ql la & d'altra foggia, peroche ella fa il pecccato nell'huomo cõgionto p uoler cõbattere con gli dei; onde per pena della sua arrogantia fu inciso e diuiso in due, maschio & femina: l'accommodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteso. & quando conoscessi o Sofia il significato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uederesti che se bene gli modi sono diuersi, l'intentione è una medesima. SO. Non solamente la fauola Platonica mostrã essere fatta per qualche sapiente significatione, ma ancora l'historia Hebraica in questa prima unione, e poi diuisione dell'huomo denota uolere significare della natura dell'huomo altro che'l letterale dell'historia: che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun tempo fusser' altramente ch'in due corpi diuisi, come sono

al

al presente. pregoti Filone che mi dica il significato dell'uno e dell'altro. FI. Il primo intento della historia Hebraica è mostrare che quando l'huomo fu creato nello stato della beatitudine, e posto nel paradiso terrestre, se bene era maschio & femina, peroche la specie humana si salua non in vno supposto, ma in due, cioè maschio & femina, et ambi due insieme fanno uno huomo indiuidua le, con la specie & essentia humana intera: nientediman co questi due suppositi, e parte di huomo, in quello stato beato erano colligati 'n le spalle per contra viso, cioè che la conferentia loro non era inclinata a coito nè a generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in fronte all'altro viso, come suole per tale effetto, anzi come alienati da tale inclinatione, dice l'unione loro essere per cõtrauiso, non che fussero uniti corporalmente, ma uniti in essentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla bea ta contemplatione diuina, & non l'uno all'altro per diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro si po tesse aiutare. La donna ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo, e mangiorno dell'arbore prohibito del conoscere il bene & il male: ch'è la dilettatione carnale che è buona in apparentia nel principio, e nella essistẽtia in fin è cattiua, peroche diuerte l'huomo della vi ta eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come pec corono conobbero che erano nudi, e cercorono coprire le mẽbra della generatione con le foglie, parendo loro vergognose; perche quelle diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furon gittati del paradiso terrestre, nelqual consisteua la dilettatione spirituale: & furono eletti a lauorarla

rar la terra con affanni, perche tutte le corporali delettationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in rimedio della mortalità, onde non si scrisse mai generatione di Adam & Eua fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua mogliere e concepette Caim suo figlio, &c. Questo è il primo intento Mosaico nell'vnione, & separatione humana nel lor peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione per potersi inclinare viso a viso alla copula carnale facilmente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle corporali. SO. Questa allegoria mi consonaria, se non che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la donna non per generare, & che'l peccato sia causa della generatione laqual è cosi necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. FI. Dio fece l'huomo e la donna in forma che poteuano generare, ma il proprio fine dell'huomo non è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: ilche facendo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essentia & specie humana perpetuamente, & a gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. vedi gli angeli, li pianeti, stelle, e cieli, che non generano figliuoli di loro specie. Le generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalità, & però l'huomo, fin quando fu immortale, non generò, ma quando gia per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla quale Dio diede potentia, accioche o ad vn modo, o ad vn'altro non perisca l'humana specie. SO. Questo

primo significato allegorico mi piace, & m'incita a desiare il secondo che gia segnasti: dimmelo adunque. FI. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. SO. Come ogni huomo, ogni maschio ouero ogni femina? FI. Ogni maschio, ouero ogni femina. SO. Come puo stare che sola la femina sia maschio e femina insieme? FI. Ciascun di loro ha parte masculina perfetta, & attiua, cioè l'intelletto, e parte feminina imperfetta, e passiua, cioè il corpo, e la materia: onde è la imagine diuina impressa in materia: però che la forma, che è il maschio, è l'intelletto: & il formato, che è la femina, e il corpo: erano adunque in principio queste due parti masculina, & feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente che'l corporeo sensuale femino era ubbidiẽta e sagace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo nõ era diuersità alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della uita piu eccellẽte fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si pfetto sono tutte l'eterne cognitioni, & la diuina sopra tutte, nella sua pura uita: cõmandò Dio a Adam che mãgiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, però che gli causaria uita eterna, perche l'intelletto per cognitioni eterne, massimamẽte diuine si fa immortale, & eterno, et uiene in la sua ppria felicità: ma che dello arbore di conoscere il bene & il male non mangiasse, perche il sarebbe mortale: cioè che non diuertisse l'in-

l'intelletto a gli atti de la sensualità, ad essercitio corporeo, come son le delettationi sensuali, & acquisto di cose vtili; lequali son buone in apparentia, e cattiue in esistentia. & ancora si chiamano arbori di conoscere bene & male: perche nel conoscimento loro non cade dire vero, o falso, come nelle cose intellettuali, & eterne: ma solamente cade dire buono o cattiuo, & secondo s'accommodano all'appetito dell'huomo. perche dire che'l Sole è maggiore della terra, non si responderà gliè buono, ò cattiuo, ma egli è vero o falso: ma acquistar le ricchezze, non dirai vero o falso, ma dirai buono e cattiuo: e seguir queste cognitioni corporee che diuertono l'intelletto da quelle nelle quali consiste la sua propria felicità, è l'arbore di conoscere il bene & il male, che fu prohibito ad Adam. però che questo solo il poteua far mortale: che si come le cose diuine vere, & eterne fanno l'intelletto diuino vero, & eterno come loro, così le cose sensuali corporali, & corruttibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur preconoscendo la diuinità che questa via d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, e faceua immortale l'essentia sua, che è la sua anima intellettiua, faceua piu presto corrõpere la parte sua corporea e feminina, così nell'indiuiduo, però che quãdo l'intelletto s'infiamma nella cognitione, & amore delle cose eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & lasciala anzi tempo perire; come ancora nella successione della specie humana. perche quelli che sono ardenti alle contemplationi intellettuali, sprezzano gli amori corporei, & fuggono il

lascio atto della generatione. Onde questa intellettuale perfettione causaria la perditione della specie humana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuisione temperata fra la parte feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tirãdo la sensualità, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti corporei neceßarij per la sostentatione corporea indiuiduale, & per la successione della specie. Questo è cio che significa il testo, quãdo dice, non è buono eßere l'huomo solo: facciamgli adiutorio in fronte, ouero contra di lui: cioè che la parte sensuale feminina non sia talmẽte seguace dell'intellettuale, che nõ gli faccia qualche resistentia, attrahendolo alle cose corporee alquanto, per l'aita dell'eßere indiuiduale della specie. Onde mostrãdoli tutti gli animali, e conoscendo in tutti come ogn'uno s'inclinaua alla sostẽtatione corporea, & alla generatione del simile, l'huomo principiò a trouarsi defettuoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclinatione alla parte feminina corporale: & desiderò in questo di imitare quelli. allhora, secondo dice il testo, permettendo Dio che'l sonno pigliaße Adam, dormendo lui, diuise la parte feminina dalla masculina, la quale egli da allhora innanzi riconobbe per mogliere separata da lui stesso: cioè che uenendoli sonno non solito, che è priuatione & otio di quella uigilia intellettuale prima, e di quella ardente cõtemplatione, l'intelletto principiò ad inclinarsi alla parte corporea, come marito a mogliere, & hauere cura temperata della sostentatione di quella, come di parte sua propria, e della successione del simile, per sostentatione della specie. tanto che la diuisione fra il mezo masculino, et feminino per buon fine,

fine, & necessario fu fatto, & ne seguì la resistẽt a di lla materia feminina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino a quella con temperata sufficientia della necessità corporea; ne piu fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentione del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla materia, e la sommersione sua nella sensualità, successe il peccato humano. Questo è quello che denota l'historia quando dice che'l serpente ingannò la donna, dicendoli che mangiasse dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, perche quando ne mãgiassero s'apririano gli occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, & il male. laqual donna vedẽdo l'arbore buono per mangiare, bello & diletteuole, & di desiderabile intelligentia, mangiò del frutto, & fecene seco al marito mangiare, e si aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; & cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture. Il serpente è l'appetito carnale che incita, & inganna prima la parte corporea femina, quando la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, & resistente alle strette leggi di quella, perche s'infanghi nelle dilettationi carnali, & offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, & il male, per le due ragioni che io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli apriranno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di simile natura che innanzi non conosceuano, cioè molte astutie & cognitioni pertinenti alla lasciuia & auaritia, di che innanzi erano priuati, dice che sariano simili in questo alli Dei, cioè nell'opulenta generatione, che cosi come Dio è intelligente, & gli cieli sono cause pro-

duttiue delle creature inferiori loro, cosi l'huomo mediante le meditationi cõtinoue carnali uerria a generare molta prole, la parte corporea femina non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla sommersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore prohibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, non gl'intellettuali, che quelli piu presto chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa de gli atti carnali lasciui. Onde conobbero eßere nudi, cioè la inobidientia de gli atti carnali allo intelletto, e però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapientia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, & s'ascosero, ciò è che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente piu che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è piu sfrenato che d'alcun'altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, però che si nutrisce delle cose piu basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli

eccessi, donde deriuano molti defetti corporei e malatie, & ancor morti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebilisce, & perde per istemperamento della complessione, & malatia del corpo. La donna punì con moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire con doglia li figli, & hauere desio col marito, hauendo lui possanza sopra di lei: cioè che la uita lasciua causa al corpo doglie, & ogni diletto suo è doloroso, & tutte le sue progenie, e successi sono faticosi & fastidiosi. nientedimeno amando lei la parte intelletuale come marito, gli resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli atti corporei: all'huomo, perche vdì le parole della donna, e mangiò de l'arbore prohibito, disse che maladetta saria la terra p lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la vita sua: e spine germinaria per lui, & mangiaria de l'herba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane, fin che tornasse alla terra di che fu pigliato. perche lui era poluere, et in poluere tornarebbe: cioè che le cose terrestri sariano maledette & nociue all'intelletto: & li sarebbero dolorosi cibi e tristi, come quelli che participano mortalità a l'immortale: & il succeßo delli suoi atti terrestri saria affannoso, & pongitiuo come le spine: il cibo suo saria herba del campo, che è cibo de gli animali irrationali, però che egli come loro, haueua posta la sua vita nella sensualità sola, & se volesse mangiar pane, che saria con sudore delle nari, zappando e faticando: cioè che se voleße mangiar cibo humano, l'habito contrario che haueua gia pigliato nel bestiale sen-bestiale, e fare atti humani gli sarebbero difficili, per non
 sualità.

ſualità. Diceli che tutti queſti danni li ſuccederianò del peccato, fin che torni alla terra de laqual fu cauato. Di tutte le terreſtri mortali, eſsendo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli uolſe in ogni modo eſſer poluere terreſtre, infangandoſi nelli peccati corporei. Queſta fu cauſa d'hauere a ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalità alli terreſtri animali. Di continente; il teſto dice che Adam chiamò ſua mogliere Eua, cioè animale loquace, & femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale a gli altri brutti animali, perche lei fu cauſa di produrre ogni bruttezza beſtiale ne l'huomo. e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & baſſo ad intendere circa il corpo, li principiò a moſtrare l'arti; facendo ueſtimenti di cuoio per coprirſi, e mandollo fuori del paradiſo per ſeruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terreſtre, laſciandoli pure poſſibilità di potere tornare a mangiare dell'arbore della uita, e uiuere in eterno. per ilqual effetto dice che Dio collocò ne l'oriẽte del paradiſo di Cherubini, & il lãpo della ſpada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arbore della uita. Li Cherubini ſignificano li due intelletti angelici depoſitati ne gli huomini, cioè poſſibile & agente: & la ſpada reuolgente che dà il lampo, è la fantaſia humana, che ſi riuolge dal corporale a cercare il lampeggiare ſpirituale: accioche per quella uia poteſſe uſcendo del fango guardare, & ſeguitare la uia dell'arbore della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato dal paradiſo con la ſententia della

mor-

mortalità, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma trouandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uuol dire niente, che così lui restò per niente: perche morì per successione. Ma dipoi che si raffreddò gia del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquanto nell'humano intellettuale simile alla diuinità, generò il terzo figlio a sua simigliãza intellettuale, ilquale si chiamò Seth, che uuol dire positione: dicendo perche Dio mi ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da questo Seth successe generatione humana, & uirtuosa secondo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò a conuocare il nome di Dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi & atti suoi primi cattiui come Caim, che significa habito cattiuo: & quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uuol dire nulla: ma quando gia ritorna in uita intellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come di quella di Seth. Questa o Sofia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, & femina; la sua collocatione nel paradiso: il suo comãdamento; la sua diuisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente; la pena di tutti tre: la possibilità del rimedio, le generationi cattiue imperfette, & perfette, che da loro due successero, lequali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano, secondo l'allegorico, le uite, & successi di ciascuno de gli huomini; qual sia il fine loro beato: cio che richiede la necessità

dell'hu-

dell'humanità, & il successo dell'eccessiuo peccato, & la pena dell'accidente di quello, con l'ultima possibilità del remedio: se ben l'intenderai in uno specchio vedrai la vita di tutti gli huomini, il loro bene, & male: conoscerai la via che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per venire all'eterna beatitudine, senza mai morire. SO. *Ti ringratio, e ben mi vorrei far cauta, & saggia in questa dichiaratione della sacra historia, ma non per questo voglio che venga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa.* FI. *Intesa la intentione allegorica della Mosaica narratione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sarà vedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini prima erano doppij, mezi maschi & mezi femine, vniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sensualità erano vnite nell'huomo, secondo la prima intentione di sua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, o resistenza alcuna. & dice che la natura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno composto da ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro dell'intelletto, & la terra dalla parte corporea, & la Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme: che è tutta l'essentia humana, cosi come la Luna contiene la luce participata dal Sole, è materia grossa simile alla terrestre, secondo tiene Aristotele. & dice, che eßendo le forze dell'Androgeno eccessiue venne a combattere contra gli Dei, cioè che eßēdo tutto ritratto alla parte intellettuale,*

le,

le, & alla vita contemplatiua, senza resistenza, ne impedimento alcuno della parte corporea, veniua quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice, l'huomo era come vno di noi, cioè innanzi peccasse. Per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi, maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea femina, che fanno l'intero huomo, peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del genere delli angeli, & spirituali, fuora dell'intention del creatore, che era che fusse huomo con alternato intelletto & corpo: il quale conuertendosi tutto in angelico corrompeua la compositione humana: & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica: & questa è la sua pugna contra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resistēza alquanto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo & sue naturalità, perche la vita fusse piu presto humana che angelica. & dice che da questa diuisione nacque l'amore, però ch'ogni mezo desia & ama la redintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore c'ha al suo consorte mezo corporeo feminino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore & affettione c'ha al suo consorte & mezo masculino. & in quello che dice, unendosi l'un mezo con l'altro per amore,

non

non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro & periuano; onde per remedio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso dell'altro, & satisfatti per il coito, & generation del simile, si redintegrò la loro diuisione: significa che il fine della loro diuisione della parte intellettiua, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la ꝑpetua conseruatione della specie. Ammonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo uerria a diuidersi, & restaria ciaschuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura; però che l'unità è quella che la fa uigorosa, & ꝑfetta: & la diuisione gli leua la perfettione & il uigore. & cosi la corporea quando è unita in carcere il necessario, è perfetta: quando è diuisa in acquistione delle cose superflue & insatiabili di quelle, resta imꝑfetta, & fragile in modo che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uiene a mancar non solamente di quella prima unione & intellettuale dell'Androgeno, ma ancora di quello essere mezzo, secondo che si richiede nella uita humana: ma resta mezo di mezo, seguēdo la uita lasciua, & peccatoria. Questo è quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, & l'altre particularità che scriue nel mondo del diuidere, & del consultare & simili, sono ornamenti della fauola ꝑ farla piu bella & uerisimile. SO. Mi piace ancora questa allegoria accommodata alla fauola Platonica dell'Androgeno; ma uorria che trouando alcuno proposito mi di-

cessi o Filone il construtto di quella nel nostro proposito del nascimento dell'amore. FI. Quel construtto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, è che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano, però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti a quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento, & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi, & atti peccatorij. Ancora il corpo amando l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie & col senso, fantasia, & memoria d'acquistare il necessario, per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali, con che si felicita l'intelletto humano, & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti, & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti: si che in cio ne ha mostrato Platone il nascimento dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente, delli quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale, fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopo questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani a tutte le cose, liquali s'includeno in tre specie, cioè, o intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congiunto & intero nella prima uita felice nel paradiso. o

sono

sono tutti corporali necessarij, & moderati, che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la vita dell'huomo, quando fu diuisa per il neccessario aiutorio, prima che peccaße.ouero sono attti corporali inordinati, superflui, & eccessiui, che son brutti peccatorij, & dishonesti: come fu la vita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuia, & habituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, depẽdono, come t'ho detto. SO. *Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo modo. vorria ancora sapere da te se ancora si troua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato.* FI. *Dipoi che Platone assegnò li progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora aßegnare li primi parenti dell'amore vniuersale di tutto il mondo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere, tutti gli dei furono in conuito, & con loro Motides, cioè Poro figliuolo del consiglio, che vuol dire Dio dell'influentia, alliquali, hauendo cenato, venne Penia cioè la pouertà, come vna poueretta, per hauer qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle viuande del conuito delli dei, & staua come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si truouaua uino) andò a dormire nel giardino di Gioue, la detta Pe-*

nia costretta dalla necessità pēsò a che modo si potrebbe ingrauidare cō qualche astutia d'un figliuolo di Poro, onde andò a corcarsi appresso di lui, e cōcepè d'esso l'amore, da li quali partīti nacque l'amore saettatore, & osseruatore di Venere, perche nacque nelli suoi natali, ilqual sempre ha desio di cosa bella, perche essa Venere e bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, participò la natura di tutte due, peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalzi, sempre uolando per terra, senza casa, ne ridutto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura de la madre sēpre bisognante, & secōdo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso et audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, et in tutta la uita filosofante, e mancatore, fascinatore, uenefico, et sofista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore, e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra, & cosi fa molte uolte per la mescolāza della natura del padre, & della madre. cio che acquista perde, et quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è cieco, ilquale ancora fra sapiētia, et ignorātia è constituito, peroche nissuno delli dei filosofia, ne desia farsi sapiente, perch'egliè, ne in effetto alcun sapiente filosofa, ne ancor quelli che sono del tutto ignoranti, ꝑche questi non desiano mai d'esser sapiēti, che ueramēte questo è il peggio de l'ignorante, che nō è, ne desia d'esser sauio, per che non desia mai le cose che non conosce che li mancano. è adunque il filosofo mezo fra l'ignorante,

& il

& il sapiente,& perche non è bello come il sapiente, desia la sapientia che manca, ne brutto come l'ignorãte, al quale non solamente mãca la bellezza, ma ancora il desiderio di quella. è adũque l'amore mezo fra il brutto e'l bello veramente. SO. La fauola è ben composta, & assai si mostra nelle conditioni et forme dell'amore la natura del ricco padre, & della pouera madre mescolata insieme, ma vorria sapere il significato di Poro padre, & di Penia madre, & del tempo, loco, & modo nel nascimento dell'amore loro figlio. FIL. Ingeniosãmente la sauia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono li progenitori dell'amore, come di loro nacque, & qual natura delli parẽti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli Dei insieme nel conuito della natiuitè di Venere. Sono alcuni che dicono intendersi per la natiuità di Venere, l'influẽtia dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nell'anima del mondo, hauendo gia participato la vita di Gioue la essentia di Saturno, & il primo essere di Celio che erano gli tre Dei del conuito precedente alla natiuità di Venere magna, nell'angelo, & nella mondana, & nell'anima del mondo, ma noi non curaremo d'allegorie si astratte, & interminate, & improportionate al litterale fabuloso. Essa medesima Diotima, come hai inteso, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza, onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque quãdo nacque la bella Venere. Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è di cosa amata, & ogni cosa amata è bella, & per essere bella, o parere s'ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nac-

que

que Venere, Penia bisognosa era di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli Dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbriacato del nettare vscì di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto a dormire. Onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli Dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza a loro simile nel mondo corporeo creato, nelquale concorreuano insieme con liberale largitione, & letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potentiale interuenne lì, desiderosa di participare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche: Poro figlio del consiglio, cioè l'influente intelletto, imbriacato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò participare al mondo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fuße a lui mancamento, e questo è, che ci dice che andò a dormire nell'horto di Gioue: cioè che addormentò la vigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Gioue, oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, & desio della diuina & bellissima maestà quãdo l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, volse participarsi al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbriacato del desio della perfettione corporea, mezo dormiente della sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella ꝑ participare perfettio-

Bb ne

ne alla bisognante materia, et d'ambi due nacque l'amore; perochè l'amore dice perfettione non in atto, ma in potentia. & così è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potentiale, & intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, & per eßere in potentia li mãca la possessione di quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perchè l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, & fra le forme separate, & intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. però aßegna Diotima egualmente all'amore le conditioni, & machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, & imperfetta madre sua, & le conditioni intellettuali, & perfette dello affluente intelletto Poro padre suo: & lui pone filosofante, e non sapiente, però che l'intelletto possibile desia la sapientia, & è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostrò adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, o in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilità non gli uiene della sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente della compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura potentia. Ne insegnò che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, & gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, & il mancamento di quella, che è la madre: però che cio che si ama, & desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o che poßa mancare, & si desideri conseruare sempre. Si

che

che tu o Sofia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conoscimento della bellezza, e la madre è il mancamento. SO. *Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mõdo corporeo, & ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnate queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamẽto di bellezza.* FI. *Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico è per conoscimẽto de bellezza che manca: ma questa è la bellezza immẽsa & diuina, de laquale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e questa nõ nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia bisognãte Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamẽto che è ne la creatura, per esser creata, della perfettione somma del suo creatore, ouero nell'eccellentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito del mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza participata alli corpi generati, & nõ a l'amor del mondo angelico, ilquale è superiore a Poro imbracciato ne l'horto di Gioue, & alieno da Penia bisognãte.* SO. *Ho inteso da te q̃llo che gli poeti, e filosofi hãno fauoleggiato del nascimento*

mento de l'amore, e de suoi progenitori, e quello che le loro fauole sapientemente significano. desidero hormai sa per da te pianamente, & chiaramente, quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'vniuersal amore dell'vniuerso. FI. *Io dirò prima o Sofia, quelli ch'io credo eßere in commune padre, e madre, d'ogni amore, & dipoi, se vorrai gli appropriarò all'amare humano, & al mondano ancora.* SO. *Mi piace l'ordine, perche la cognitione commune si debbe anteporre alla più particulare: dimmi adunque quale è in commune padre d'ogni amore, & quale è sua madre.* FI. *Io non fo già la madre la pura carentia, come Diotima, ne il padre l'affluente cognitione, come ella vuole, ne pongo la bellezza Venerea conneßa alla sua generatione ouer lucina, o parca in quella, come in'altra parte Platone pone, non eßendo padre, ne madre, però che l'amore a detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciando li figmenti, & opinioni d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello e la madre commune è la cognitione del bello mista di carentia. da questi due, come da veri padre e madre, si genera l'amore, e'l desiderio; però che'l bello conosciuto da quello a chi manca, è incontinente amato, & desiato dal conoscitore amante, e desiderante quel bello. Et cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente, a chi manca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & generante de l'amore, & la madre è la mente dell'amante ingrauidata del seme di eßo bello: che è la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, dellaquale ingrauidata desia l'vnione*

con

con esso bello, ouero generatione del simile. & gia di sopra hai inteso come l'amato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna cōcipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone.
SO. *Mi piace questa aßoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in commune. ma innanzi ch'io ti domandi piu dichiarationi, bisogna che m'assolui una cōtradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre de l'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contraditione è, che se la mēte del conoscēte è grauida del bello, non li manca gia, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca.* FI. *Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamente di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia nō è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua; & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli māca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma de quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma essemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, o desiderante l'unione di quel bello che li manca, Mi piace cio che dici, ma mi resta*

contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, e parturiße, ouero generasse per figli il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medesimo padre in atto. FI. Sottilmente arguisci o Sofia, ma se fussi piu sottile, vedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con vnione, non è propriamente ne totalmente eßo medesimo: auenga che sia simillimo a quello, come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruitione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egliè vero figlio delli due, & ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di grauidezza, per partorire bello simile al padre: e questo non solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. SO. Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la grauidezza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tali generationi. FILO. Tu vedi quanto non solamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, trauagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, & education delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per ben loro. Il fine primo è la produttione del bello simile a quel dì che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalità: che non poßendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli individui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella

gene-

generatione del simile: la uita & essere delquale molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua gia passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtù, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche con la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalità, così è meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali: e cosi, come le reliquie de padri, mancando loro, consisteno, & si perpetuano per li figliuoli, così si perpetuano le uirtù de l'anima, se ben mãcano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternità. hai adũque inteso come il padre de l'amore è il bello amato, & la madre è il conoscente amante di quello, laquale ingrauidata di lui ama, & desia parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, & fruisce con perpetuità la bellezza uirile. So. Mi pare hauere assai ben compreso a che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia il parto del simile, che è l'unione & fruitione di esso bello, ma ueggo essendo questo, che ogni cosa consiste ne la bellezza, però che il padre è il bello, & la grauida madre è la forma essemplare conoscitiua di quello, & il desiderato figlio è il tornare per fruitione unitiua in esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che procedendo ad ogni amore,

ſaria biſogno che precedeſſe non ſolamente al mondo inferiore, & alla mente aſtratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeſte, & tutto l'angelico, conciosia che in ciaſcuno, come gia diceſti, ſi ritroui amore, & tutti ſieno ueramente amati. ancora ſe ne la ſomma diuinità è, come qualche uolta hai detto, amore alle ſue creature, & ella ſia amante di quella, come nelli ſacri libri ſi narra, come ſi puo imaginare precedētia di bellezza a quella che a tutte ſommamente precede? FI. Non ti merauigliare o Sofia, che la bellezza ſia quella che facci ogni amato, amato, et ogni amante, amante, & che ſia d'ogni amore principio, mezo, & fine, cioè principio in eſſo amato, & mezo nella reuerberatione ſua ne l'amante; & fine ne la fruitione, & unione di eſſo amante nel ſuo principio amato: peroche eſſendo il primo bello il ſommo opifice dell'uniuerſo, la bellezza d'ogni coſa creata è la perfettione de l'opera fatta in lei dal ſommo artefice, & è quella coſa in che l'operato communica, & ſomiglia piu a l'operante, e la creatura al creatore: & eſſēdo queſta la diuinità participata da tutte le parti de l'uniuerſo, non è ſtrano, ma giuſto, che preceda ad ogni altra coſa di quello, & ſia quella che faccia le coſe, in che ſi truoua, amabili, & altre conoſcitiue di quelle amanti, & deſideroſe della participatione di quelle, e loro, mediante la diuina bellezza di tutte opifice: laquale non ſolamēte precede a l'amore che ſi truoua nelle coſe create, o ſieno corporee, corruttibili, & celeſti, ouero in corporee, ſpirituali & angeliche: ma ancora precede a l'amore che prouiene da DIO nelle creature: però che quello non è altro che uolere che la bellezza delle creature

ture cresca, et s'assomigli alla somma bellezza del loro Creatore: a l'imagine delquale loro furon create. si che prima in Dio la bellezza, che l'amore, & l'essere bello & amabile, precede all'essere amatore. SO. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfacci a me, non fa però che la dignità e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la comprēdo, ne ueggo come sia di tanta importanza, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, & perfette, come la fai. vorrei che dell'essētia di questa bellezza meglio mi satiassi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettando l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, & del troppo che importa nel creatore, & in tutto l'uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. FI. Ancora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza nō entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le tēperate qualità, ne gli diletteuoli tatti Venerei, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soaui odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle cōcordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate cōpositioni, & bella luce & simili: liquali ti denotano quāto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancor t'ho

mo-

mostrano che le maggiori bellezze cõsistono nelle parti de l'anima, che sono piu eleuate dal corpo: come, prima ne l'imaginatiua con le belle fantasie, pensieri, & inuẽtioni, & piu nella ragione intellettiua separata dalla materia cõ li belli studij, arti, atti, & habiti uirtuosi & sciẽtie; & piu perfettamẽte nella mente astratta, con la prima sapientia humana, laqual e è uera imagine della somma bellezza. Sì che ꝑ questo principiarai a conoscere quanto la bellezza da se è aliena dalla materia, e corporeità, & come a quella spiritualmente è cõmunicata. SO. Pur communemente il uolgo nelli corpi principalmente pone la bellezza, come propria di quelli: & ben pare che a loro piu conuenga. & se le cose che non sono corpo si chiamano belle, par che sia a similitudine della bellezza corporea, come si chiamano ancora grandi, come grand'animo, grande ingegno, gran memoria, grand'arte, a similitudine delli corpi: però che nell'incorporei, non hauendo in se quãtità ne dimensione, non possono essere ne grandi ne piccoli propriamente, se non a somiglianza di mensionati corpi: non meno par che sia la bellezza propria delli corpi: & impropria, et per similitudine, delli corporei. FI. Se ben nel grande accade questo, per essere la grandezza propria della quantità, & la quantità del corpo: che ragione hai tu che cosi sia la bellezza? SO. Oltra l'uso del uocabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo si reputa essere piu uera bellezza, & è ancora qualche ragione, che la bellezza pare che sia la proportione delle parti al tutto, & la commensuratione del tutto in quelle: & cosi molti delli filosofanti l'hanno diffinita: adunque è propria del commensu-

mensurabile corpo, & del tutto composto delle sue parti: & presuppone quantità in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si dice, è perche a similitudine del corpo hanno parti, dellequali sono cõposte proportionalmente per ordine: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratione, & però si chiamano belle a similitudine del composto, & proportionato capo: & cosi nelle considerationi imaginatiue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto è a similitudine del corpo, che propriamente è composto di parti commensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bellezza, come della grandezza parería che fusse nel corpo: che è proprio suggetto della quantità, & compositione delle parti. FI. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uolgo è secondo la cognitione che li uolgari hanno della bellezza: che conciosia che loro non possino comprendere altra bellezza, che quella che gli occhi corporei comprẽdeno, ouero l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se non qualche cosa fitta, sognata, o imaginata: ma quelli gli occhi della mente di cui son chari, & ueggono molto piu oltre che gli corporei, conoscono molto diu dell'incorporea bellezza di quello che conoscono li carnali della corporea: & conoscono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa, piccola, & superficiale, a rispetto di quella che si truoua nell'incorporei: anzi conoscono che la bellezza corporea è ombra e imagine della spirituale, e participata da quella: e non è altro che il risplẽder che'l mõdo spiritual dà al mondo corporeo: & ueggono che la bellezza delli corpi nõ procede dalla corporeità, o materia loro: che se cosi fusse ogni

corpo,

corpo, & cosa materiale saria bella ad uno medesimo modo: però che la materia, & corporeità è vna in tutti i corpi: oueramẽne delli corpi il maggiore saria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrità nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conosco che nelli corpi viene dalla participatione delli incorporei loro superiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto sono deformi: in modo che la deformità è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal suo bonificante spirituale. A te dunque o Sofia non bastino gli occhi corporei, per vedere le cose belle: mirale con gli incorporei, & conoscerai le vere bellezze che'l uolgo non può conoscere. perche, cosi come li ciechi delli occhi corporei non possono comprendere le belle figure, & colori, cosi li ciechi delli occhi intellettuali non possono comprendere le chiarissime bellezze spirituali, ne dilettarsi in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quelle è priuo di suauissima dilettatione: che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, diletta tanto chi la uede, che se l'usurpa, & conuerte in se, & gli leua la libertà, & ha uoglia di quella, che farà quella bellezza intellettuale lucidissima, dellaqual la corporea è solamente ombra & imagine, a quelli che son degni di uederla? Sia adũque tu o Sofia di quelle, che l'ombrosa bellezza non le ruba, ma quella, che è patrona di quella suprema in bellezza, et dilettatione. SO. *Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro, &*

mostra che la bel'ezza sia propria delli corporei, & impropria, & per similitudine di quella delli incorporei. F I. *Questa diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni filosofanti non è già propria, ne perfetta, che se cosi fusse, nessun corpo semplice non composto di diuerse, & proportionate parti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, e le Stelle belle, ne la risplendente Venere, ne l'illustre Gioue.* S O. *Hanno ancora questi la bellezza della figura circulare, che è la piu bella delle figure, laquale è in se tutta, & contiene parti.* F I. *La figura circulare è bene in se bella, ma la bellezza sua non è la proportione delle parti, l'vna all'altra, ne al tutto, però che le parti sue sono eguali, & homogenie, nellequali non cade proportione alcuna, ne ancor la bellezza della figura circulare è quella che fa il Sole, la Luna, & le Stelle belle, che se cosi fusse, ogni corpo orbiculare haueria la bellezza del Sole, ma la bellezza loro è la lucidità, laqual in se non è figura, ne ha parti proportionate, & cosi il fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pretiose gemme non sariano belle, però che tutte queste sono simplici, & d'una natura le parti, & il tutto, senza diuersità proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il bello, & nissuna delle parti saria bella, se non in comparatione al tutto. ancora tu vedraj vno uiso qualche uolta essere bello, qualche volta nò, essendo pur sempre la proportione delle parti al tutto vna medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. & oltre a quella è piu, che, secondo loro, li vaghi colori non sariano belli: ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) &*

quella che gli da la bellezza, si potria chiamar bella, & cosi nell'audito, la suaue voce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica vogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sarà? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose simplici, e della purissima diuinità, ch'è somma bellezza? si che se bene considerai trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportione, onde non solamente nelli cōposti proportionati si truoua, ma ancora piu ne semplici. SO. *Adunque l'improportionati potriano essere belli?* FI. *Non gia, che l'improportionati sono defettuosi, e cattiui; & nessuno cattiuo è bello, ma non però la proportione è essa bellezza, perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono composti, si truouano bellissimi, & piu che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, perche ogni bello e buono non è proportionato, & nelle cose cattiue, si truoua ancora proportione & concordantia, & si dice appresso gli mercatanti, che'l codicioso, & il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudeltà, & la prodigalità con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hanno pensato.* SO. *Ch'è adunque la bellezza delle cose corporee a chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è il proportionati?* FI. *Sappi che la materia fondamento di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, & madre d'ogni deformità in quelli, ma informata in tutte le parti*

per

per participatione del mondo spirituale, si rende bella, si che le forme radiate in lei dall'intelletto diuino, e dall'anima del mondo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformità, e porgono la bellezza. si che la bellezza in questo mondo inferiore uien dal mondo spirituale, e celeste; cosi come la bruttezza, e deformità è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. SO. *Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mõdo superior essentialmẽte informati.* FI. *Ti concedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laquale gli uie della forma che informa la sua materia deforme, ma nõ sono belli egualmente, perochè le forme nõ in un modo perfettamẽte informano tutti l'inferiori corpi, ne d'vna maniera in tutti leuano la deformità della materia, anzi in alcuni leuã poca parte di questa deformità, & in altri piu, & piu gradualmente, & quãto piu della deformità materia e basta a leuare la forma, tanto rende il corpo piu bello, & quanto meno, men bello, e piu deforme, e questa differenza non è solamente nella diuersa specie delli corpi del mõdo inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie, perche un'huomo è piu bello dell'altro, & un cauallo piu bello dell'altro, perche la forma essentiale sua meglio ha dominato la materia: onde piu ha possuto leuare della deformità di quella, e renderlo bello.* SO. *E donde uiene che li proportionati corpi ne paiono belli?* FI. *Perochè la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, et ordinate intellettualmẽte, e bẽ disposte alle sue proprie opationi e fini, uiuificãdo il tutto, e le parti,*

ti, o sieno diuerse, o simili, cioè homogenie, o terrogenie nella meglior forma ch'è possibile, perche il tutto sia perfettamente informato, e vno, & cosi si fa bello, e quando la materia è inobediente non puo cosi unire, & ordinare le parti intellettualmente nel tutto, e resta men bello, e deforme per la disobedientia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. SO. *Mi piace conoscere qual sia la bellezza ne i corpi inferiori, e chi la fa, e donde viene, ma mi resta un dubbio, parte delli dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere proportione, peroche i vaghi colori sono belli, e non sono vniti di forma, & cosi la luce è bellissima, e non ha parti informate, & vnite nel tutto, & ancora il Sole, la Luna, e le Stelle, se ben sono corpi non hanno materia diforme, ne forma, che l'informi. Perche adunque sono belli? & oltre acciò la musica, l'harmonia, la soaue uoce, & l'eleganti orationi, gli resonanti versi non hanno gia materia deforme, ne forma, che gl'informi, & pur sono belli, & finalmente le cose belle della imaginatione, & ragione, & della mente humana, che hai detto, non hanno gia compositione di materia, ne forma, & pur sono gli piu belli del mondo inferiore.* FI. *Bene hai domandato, & gia io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non mi hauessi domandato. nel mondo inferior tutte le bellezze sono delle forme, come t'ho detto, lequali quando bene conuinceno la materia deforme, & domi nano la roza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli, ouero bellezza, poi che bastano a fare del brutto bello, che se non fussено belli, o sariano brutti, o neutrali, cioè ne belli, ne brutti, & se*

sono

sono brutti come fan belli per sua essentia? chè non contrario essentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu presto simile, se neutrali, perche fanno piu presto belli che brutti? & cio in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno piu che gli informati da quelle. gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbono esser belli, o bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propriamente forma belli corpi astratti, & immista con la corporentia, come gia hai inteso, & se la luce si legge madre delle vaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secondo dice Themistio) si possono chiamare forme, piu presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce è giusto che sia capo della bellezza corporea, & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui participano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti: e massimamente il fuoco fiammeggiante, per eßere piu formale, e manco corporeo per la sua sottilità, & leggierezza, & perche piu participa la luce solare, & appare la formalità sua in cio, che da neßuno altro elemento contrario si lascia violare, ne alterare, se del tutto non si corrompe, perache nessuno altro elemento il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualità contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi, che esso scalda l'acqua, & la terra, & disecca l'aere, contra lo-

ro propriè natura. & uniuersalmente la luce in tutto il mondo inferiore è ferma, laquale leua la bruttezza della tenebrosità della materia deforme, e perciò quelli corpi che piu la participano, rende piu belli ond'ella è giusto che sia bellezza uera, & il Sol dal quale dipende è fontana della bellezza, e le Stelle, e la Luna sono suoi primi condotti, o gli piu degni participi. l'harmonia è bella, però che è forma spirituale ordinatiua, & unitiua delle molte, & diuerse uoci, in unità, & perfetta consonanza, per modo intellettuale, e le soaui uoci son forma del tutto, e participano la sua bellezza. la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza spirituale ordinatiua, & unitiua di molte, & diuerse parole materiali in unione perfetta intellettuale in qualche parte di harmoniaca bellezza, si che cō ragione si puo dir piu bella che l'altre cose corporee, e cosi gli uersi, nelliquali è la bellezza intellettuale, hanno piu della bellezza harmoniaca risonante. Le bellezze della cognitione, & de la ragione, e de la mente humana, manifestamente precedono ogni bellezza corporea, però che queste son vere formali, e spirituali, & ordinano, & uniscono li molti & diuersi concetti de l'anima sensibili, & rationali, & ancora porgeno, & participano bellezza dottrinale ne le menti disposte di riceuer bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio sono fatti belli. si che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mōdo spirituale ne le forme, & mediante le forme nelli corpi, lequal forme ouero le bellezze formali, sempre sono astratte da la materia, però che non hanno compagnia di materia deforme che impedisca mai la sua bellezza, et però

le

le uirtù e sapientie sono sempre belle, ma li corpi informati qualche uolta belli e qualche uolta nò, secōdo si troua la materia obediente, o resistente alla bellezza formale. So. *Intēdo a che modo tutta la bellezza naturale del mondo corporeo deriua da la forma o forme, che informano li corpi ne la materia di quello, ma mi resta ad intēdere la bellezza delle cose artificiali dōde dipēde, poi che non uiene dalla spirituale, ouero celeste origine delle forme naturali, ne è del numero e natura di quelle.* Fi. *Cosi come la bellezza de le cose naturali deriua da le forme naturali essentiali, ouero accidētali, cosi la bellezza de le cose artificiate deriua da le forme artificiali: onde la diffinitione de l'una, et de l'altra bellezza è una medesima distribuita a tutte due.* So. *Et qual saria loro diffinitione?* Fi. *Gratia formale, che diletta, e muoue chi la comprende ad amare, & questa gratia formale cosi come ne li belli naturali è di forma naturale, cosi nelli belli artificiati è di forma artificiale. e per conoscere che la bellezza de i corpi artificiati uiene da la forma dell'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'uno s'intagli una bellissima Venere, e ne l'altro nò, conoscerai che la bellezza di Venere non uiene dal legno, perche l'altro pari legno non è gia bello; si che resta che la forma, o figura artificiata è la sua bellezza è quella che fa bella: e cosi, come le forme naturali de i corpi deriuano da incorporea, e spiritual origine laqual è l'anima del mondo, & oltra a quelle dal primo, e diuino intelletto nelli quali due primi tutte le forme esisteno con maggior essentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuisi corpi: cosi le forme artifi-*

ciali deriuano da la mente dell'artifice humano ne laqual prima esisteno con maggior perfettione e bellezza, che nel corpo bellamente artificiato; e cosi come leuando per consideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'Idea, laquale è in mente de l'artifice, cosi leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Ben conoscerai o Sofia quanto piu bella debbe esser l'Idea de l'artificio unita ne la mente de l'artefice, che quando si truoua nel corpo distribuita, e smembrata, però che ogni bellezza e perfettione la unione accresce, e la diuisione la sminuisce, & le parti della bellezza de la Statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice, però che in lei consiste l'Idea de l'arte con tutte le sue parti complicate insieme, in modo che l'una fauorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, o discrepãtia, di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione è piu bella l'arte, che l'artificiato, come quella che è causa de l'arteficiata bellezza, laquale ne la cõpagnia de li corpi perde de la sua perfettione tanto quanto i corpi guadagnano in quella. però che quanto piu il rozo corpo e brutto è tirato da la forma tanto l'artificiato rende piu bello, e quanto piu la forma è tirata, & impedita dal corpo, tanto men bello resta il composto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo,

e come le cose artificiali son le neutrali, che quelle forme che i corpi naturali fan belli, che nella mēte del sommo artefice, & uero architettore del mondo cioè nell'intelletto diuino, si truouano molto piu belle. però che iui sō tutte insieme astratte da materia, da mutatione, o alteratione, & da ogni diuisione, & moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano poi tutte le forme nell'anime del mondo, ch'è il secondo artefice di quello, non gia in quel grado di bellezza che è nel primo intelletto architettore; però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma con qualche moltitudine, o diuersità ordinata, però ch'essa è in mezo fra il primo opifice, e le cose artificiate. ma sono iui in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali, però che iui si trouano spiritualmēte tutte in unione ordinata, astratte da materia da alteratione, e moto, & da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mondo inferiore diuise in diuersi corpi di quello, sottoposte tutte a l'alteratione e moto, con la successiua generatione, e corruttione. eccetto solo l'anima humana rationale, che è libera di corrutione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche moto discorsiuo, & recetione della specie, in modo spirituale, però ch'ella non è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, dellequali pure (come habbiamo dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belle, e quelle c'hāno piu mescolāza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu

eleuato dalla forma, & il piu sottoposto a lei è il piu bello, & quando che resiste alla sua forma, & la retira a lei, è il piu brutto. Tu o Sofia potrai conoscer per questo discorso come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiati non è altro che la gratia che ha ogn'un di loro dalla sua propria forma sustantiale, sia o accidentale, ouero di sua forma artificiale, e conoscerai che le forme in se all'un modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle, nel loro essere spirituale, e sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie, & la spirituale nò, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, o dell'intelletto proportionati a lei, & degni di uederla. SO. A che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? FI. Però che l'anima nostra rationale per essere imagine dell'anima del mondo è figurata nascosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mondana: & però con discorso rationale, come simile distintamente le conosce, & gusta la sua bellezza, et l'ama. & il puro intelletto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto puro diuino dissegnato dell'unità di tutte le Idee: ilquale in fine de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie Ideali in intuitiua, unica, & astrattissima cognitione quando il merita nostra bene habituata ragione. Si che noi con gli occhi dell'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellezza del primo intelletto, & idee diuine. & uedendola ne diletta, e noi l'amiamo; & con gli occhi dell'anima nostra rationale, con ordinato discorso possiamo uedere la

bellezza

bellezza dell'anima del mōdo, & in lei tutte l'ordinate forme, laqual ancora grādemēte ne diletta, & moue ad amore. Sono ancor proportionate a queste due bellezze spirituali del primo intelletto, et dell'anima del mōdo le due bellezze corporee, quella che s'acquista per il uedere, & quella che s'acquista per l'audito, come loro simulacri, et imagine. Quella del uiso è imagine della bellezza intellettuale. però che tutta cōsiste in luce, e ꝑ la luce s'apprēde. & gia tu sai che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: onde cosi come il primo intelletto illumina con la sua bellezza gli occhi del nostro intelletto, & li empie di bellezza cosi il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di esso intelletto fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze corporee: et q̄lla che s'acquista per l'audito è imagine della bellezza dell'anima del mōdo però che consiste in cōcordātia, harmonia & ordine. cosi come esisteno le forme in quella in ordinata unione. & cosi come l'ordine delle forme ch'è ne l'anima del mōdo abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, cosi l'ordinatione delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, o in uerso, si comprende dal nostro audito, et mediante quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è figurata da l'anima del mondo. SO. Ho conosciuto come le bellezze corporee, cosi le uisioni come gli auditi, sono imagine, & simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, & anima del mondo: & che si come gli occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, cosi la nostra anima ra-

bello, poi che tutti gli occhi, & orecchi il porgeno a quelle? FI. la risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi lascerai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: & gia ti ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmente ne l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale, però che l'essentia sua è una figuratione latẽte di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del mondo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, & preparatione uniuersale nell'intelletto, possibile a riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potentiale ouero latente, non potria riceuerle, & intẽderle ogn'una di loro in atto, e per presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso & intendere e reminiscentia delle cose antesistenti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nel l'anima nostra, perche migrare d'un suggetto ne l'altro, è impossibile. però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innanzi erano lucenti nell'anima nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intendere, e Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diuersi modi di dire. E'adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, non viene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essẽtiale, ma da parte della cognitione, & unione che

col

col corpo & materia humana: che se bene non è mista con quella, solamente l'unione, e colligatione mista, c'ha con lui, fa che l'essentia sua, nellaquale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, & oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma essendo questa latentia, & tenebrosità molto diuersa ne l'anime dell'indiuidui humani, secondo la diuersità dell'ubidienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interuiene che l'anima d'uno conosce facilmente le bellezze, & quella de vn'altro con piu difficultà, & quella di qualche altro a nessun modo le può conoscere, per la rozezza della sua materia, laquale non lascia lucidare la tenebrosità ch'a lei causa nell'anima, & però uedrai che uno huomo le conoscerà prontamẽte, & da se stesso: & l'altro harà bisogno di eruditione; & l'altro non riesce mai erudito. Ancora uedrai una anima conoscere facilmente alcune bellezze, & altre bellezze con difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo non è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima ꝑ representatione de suoi sensi, & parte nò: & in questo si trouano tanti modi di diuersità nelli huomini, che sono incomprensibili. Potrai adunque conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra naturali indutte dalli corpi, son quelle formali bellezze che l'anima del mondo ha prese dall'intelletto, e distribuite per li corpi mondani: & quelle proprie bellezze dellequali essa ad imagine, & similitudine sua figurò, & ne informò

mò la nostra anima rationale. Facilmente adunque potremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettiua, et della bellezza dell'anima del mondo: & da quella, mediante la nostra puramẽte intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come dalla cognitione dell'imagine alla cognitione delli essemplari delliquali sono imagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: & come tali si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze de le forme che sono ne l'anima del mondo, mediante il discorso che fa delle bellezze corporee mondane imagini, & causate da quelle. Ma la pura mente conosce direttamente in un intuito l'unica bellezza de le cose ne le Idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerai che quelle anime che difficilmente conoscono le bellezze corporee, cioè la spiritualità che è in quelle, & con difficultà le poßono estrahere dalla bruttezza & materiale, & deformità corporea sono ancor difficili nel conoscere le bellezze spirituali di eßa anima, cioè le uirtù, scientie, & sapientie. & così come, non ostante che ogni uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, non però ciascuno le conosce per belle, ne si diletta in quelle, ma solamente gli amatori l'uno piu de l'altro, secondo ha piu de l'amatorio: così, se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne a tutte la loro fruitione dilatta, ma solamente a l'anime

amatorie,

bino fuggire, & odiare: & qual è la perfetta cognitione & amor di quelle; & quale è il falso, sofistico, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna verso il Sole, & la terra, l'una faccia verso l'intelletto suo superiore, l'altra verso il corpo inferiore a lei. La prima faccia verso l'intelletto, e la cagione intellettiua, con laquale discorre con vniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particulari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è verso il corpo, è il senso, che è cognitione particulare delle cose corporee aggionta, & mista la materialità delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e cosi come l'anima nostra con la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, cosi della seconda faccia, ouer cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi & mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia cioè sensitiuamente, & corporalmente, o rationalmente, & intellettiuamente: e secondo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa aell'anima la amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. sono molti che la faccia dell'anima verso li corpi hanno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò

viene

uiene per eßere l'anima loro sommersa & molto adherente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee,& sensibili,e cosi tutto l'amor c'hanno a quelle è puro sensibile,& le bellezze spirituali non conoscono,ne amano;ne si dilettano in quelle, ne le stimano degne d'eßere amate,& questi tali sono de gli huomini gli infelicissimi, e poco differēti da gli animali bruti, & quel che hanno di piu, è lasciui, e libidine,concupiscentia, & cupidità, & auaritia, & altre passioni,e tribulationi, che fanno gli huomini non solamente uili, & indegni,ma ancora laboriosi, & insatiabili, e sempre turbati,& inquieti con nessuna satisfattione,& contentezza,però che l'imperfettione di tali desiderij, & dilettationi gli leua ogni fine satisfattorio,& ogni tranquilla contentezza,secondo la natura dell'inquieta materia madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si poßono chiamare huomini,che la faccia dell'anima,che è uerso l'intelletto, è non men luminosa che quella che è uerso il corpo. & alcuni nelliquali è molto piu lucida: questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tanto reputano le bellezze sensibili con l'inferior faccia, quanto si caua da quelle le rationali bellezze con la superiore, ch'è la uera bellezza,secondo t'ho detto.e se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferior alli corpi, per hauer della loro bellezza cognitione sensibile,di continēte di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale,cauando da quelle le forme e specie intelligibili;riconoscendo esser quella la uera loro co-

gnitione della bellezza, & lasciando il corporeo del sen sibile, come brutto e scorza dell'incorporeo ouero ombra, o imagine sua: e nel modo che dirizzano l'una cognitione all'altra, cosi dirizzano l'un'amor all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quanto le cognitioni loro inducono a conoscere, & amare le spirituali in sensibili: lequali come vere bellezze solamente amano, & nella fruitione di quelle si dilettano, & nel resto della corporentia, & sensualità non solamente non hanno amore, ne dilettatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicità dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine, & cosi come l'oro quando ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non puo essere bello, perfetto, ne puro, perche la bontà sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza mescolāza: cosi l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali non puo esser bella, ne pura ne venire in sua beatitudine, se non quando sarà purificata, & netta da l'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uien a poßeder la sua propria luce intellettiua senza impedimento alcuno, laquale è la felicità. T'inganni adunque o Sofia di qual'è la maggior cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estrahēdo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione de le bellezze corporee; pche chi fa dell'accessorio princi

pale

pale non ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, non bene vede, & chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, o imagine, se stesso odia. imperoche la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possino estrahere da quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è verso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, & è accessoria, & inferiore, vehiculo di quella, & se gli cede, è imperfetta l'una & l'altra, & resta l'anima improportionata & infelice. Adunque l'amore de le bellezze inferiori allhora è conueniente & buono, quando è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le vere amabili, & l'amore è principalmente in quelle, & ne le cose corporee accessorie per loro, che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & amati, quanto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi, & seruono bene quelli ne la representatione de le specie visiue, & essendo piu chiari, & improportionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, & impedienti della uista: cosi tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, & diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, & induce l'amore e fruitione di quelle: e quando è improportionata, e non dirizzata in questo, è nociua, & impediente delle bellezze del lume intellettuale, in che consiste il fine humano. Auuertisci adunque o Sofia che non t'infanghi ne l'amore, & dilettatione de le bellezze sensuali, tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla

gerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'interuenga quel de la fauola di quello, che uidde belle forme scolpite in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguitò l'ombrose imagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. SO. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran risico che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quãto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hanno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondeno nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramente ombre, et imagini delle bellezze incorporee intellettuali, & che'l bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali, ma con tutto questo, mi sta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora si communica alli corpi, e non solamẽte alli celesti in gran modo, ma ancora gli inferiori, & corruttibili, secondo piu e manco si participa, & piu che a tutti, all'huomo, e principalmẽte alla sua anima rationale, & mẽte intellettiua. Che cosa e adunque questa bellezza che cosi si sparge p tutto l'uniuerso, et in ciascuna delle parti sue? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamente la bellezza delli corpi formati et delle loro forme, ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei

sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea depende, e perche quando saprò questo conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & non harò bisogno di particolare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di sua bellezza, ma di lei in corpo, e non so quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: laqual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti con l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. FI. *Cosi come nelli belli artificiati, secondo gia hai inteso, la bellezza non è altro che l'arte de l'artefice participata diffusamente in essi corpi artificiati, & nelle loro parti: onde la uera et prima bellezza artificiale è essa sciētifica arte presistente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificiati corpi dependano, come da loro prima Idea a tutti cōmunicata: cosi la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altro, che lo splendor di loro Idee; onde esse Idee son le uere bellezze, per lequali tutti li corpi sono belli.* S O. *Tu mi dichiari la cosa per quello che non è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze sono le Idee, & a me non è men bisogno dichiararmi che cosa è idea, di quelle che sia bellezza: massimamente che l'esere delle idee, come tu sai, è molto piu ascoso da noi, che l'essere d'essa bellezza. Vuoi adunque dichiarare il piu manifesto con l'ascoso: e tāto piu che oltra che è piu occulto l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto piu dubbioso & incerto, però che tutti cōcedono essere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre depēdono, & molti delli filosofi sapiētissimi ne*

gano

gano l'eßere delle Idee Platonice, come è Aristotele e tutti li suoi seguaci Peripatetici. Come voi adunque dichiararmi il certo per il dubbioso, & il piu manifesto per l'occulto? FI. Le Idee non sono altro che le notitie dell'universo creato con tutte le sue parti presistenti nell'intelletto del sommo opifice, & creatore del mondo: l'eßere delle quali nissuno de li soggetti della ragione il puo negare. SO. Dimmi pur la ragione, perche nõ si puo negare. FI. Però che se'l mõdo non è prodotto a caso, come si mostra per l'ordine del tutto, e de le parti, bisogna che sia prodotto da mente ò intelletto sapiẽte, ilquale il produce in quello perfettissimo ordine, e corrispondente proportione, che tu, & ogni sapiente discerni in quello. Ilquale non solamente è mirabilissimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti sue ad ogni sapiente che'l considera, è in grande ammiratione, & nell'ordine, & corrispõdentia d'ogni una delle minime parti di quello vede la somma perfettione della mẽte dell'opifice del mondo, e l'infinita sapiẽtia del creatore di quello. SO. Questo non negarei gia, ne credo si possa negare, però che in me stessa, & in ciascun delli miei membri ueggo il gran sapere del creatore delle cose: ilqual trappassa la mia apprensione, & d'ogni huomo sapiente. FI. Conosci bene, massimamente se vedessi la anatomia del corpo humano, e d'ogn'una delle sue parti, con quanta sottilità d'arte e sapientia è composto e formato, che in ciascuno di quelli ti presentaria l'immensa sapientia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob, di mia carne veggo Dio. SO. Vegnamo oltra alle Idee. FI. Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'universo con tutte le sue parti & par-

ti delle parti in modo perfettissimo, concordanza, & ordine, bisogna che tutte le notitie delle cose si sauiamente fatte presistino in ogni perfettione nella mente di esso opifice del mondo; cosi come le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che presistino ne la mente del loro artifice & architettore: altramente non sariano artificiate, ma solamente a caso fatte. Queste notitie de l'uniuerso, & delle sue parti che presisteno ne l'intelletto diuino, sono quelle che chiamano Idee, cioè prenotitie diuine delle cose prodotte. Hai adunque inteso quel che sono l'Idee & come ueramente sono. SO. *Le intēdo euidentemente: ma dimmi come possono Aristotele, & gli altri Peripatetici negarle.* FI. *Largo discorso saria bisogno a dirti in che consiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno quelle che piu conuinceno. Hora non te le dirò gia; perche saria uscire troppo del nostro proposito, & fare prolissa questa nostra confabulatione; ti dico solamente per satisfattione tua, che cio che ti habbiamo detto delle Idee, non nega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chiama Idee; però che egli pone che nella mente diuina presista il Nimos de l'uniuerso, cioè l'ordine sapiente di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, et di tutte le sue parti deriua cosi come ne la mente del Duce de l'esercito presiste l'ordine di tutto quello; dalquale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito, & d'ogn'una delle sue parti: si che in effetto le Idee Platonice nella mēte diuina in diuersi vocaboli & varij essempi sono concesse d'Aristotele.* SO. *Intendo la conformità, ma dimmi pure*

qual-

qualche cosa de la differentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tāto Aristotele, & gli suoi si sforzarono di negare. FI. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee, tutte l'esistēte, e sustantie de le cose, di modo che in tutto il procreato di quelle nel mondo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustātia, & essentia, che si possi dire essentia ne sustantia, & cosi sprezza le bellezze corpore in loro stesse, perche dice che non essendo loro altro che per mostrarnele, & indure in la cognitione di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niente. Aristotele vuole in questo essere piu tēperato, però che li pare che la somma ꝑfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi: onde tiene che nel mōdo corporeo, e nelle parti sue sia l'essētia, & la sustātia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause ꝑduttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustātie sieno gl'indiuidui, et che ī ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non vuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamente cōcetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustātia & essentia ch'è in ciascuno de l'indiuidui reali, percio chiama quelli concetti uniuersali sustantie seconde. per essere astratti ꝑ il nostro intelletto dalli primi indiuiduali, e le Idee non vuol che sieno prime sostātie come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustātie corporee, et di tutte loro essentie composte di materia et forma: però che egli tiene che la materia, & il corpo tutti nell'essentia & sustantia delle cose corporee, e che nella

diffinitione d'ogni essentia, quel si facci per generè & differẽtia, entri prima la materia, o corporẽtia, ouer forma materiale cõmune per genere, & la forma speciale per differentia: peroche l'essentia & sustãtia sua è cõstituita d'ambi due materia & forma, e conciosia che ne le Idee nõ sia materia et corpo, in loro nõ cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustãtie dipẽdono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze ma causate, & dipendenti da le prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differentia, che è fra questi dui theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. SO. Mi piace cõnoscere la differentia, & ancora mi piaceria sapere il tuo parere con qual di loro in ciò piu si cõforma. FI. Ancor questa differentia quãdo bene la saprai cõsiderare, la trouarai piu presto ne la impositione de uocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cioè che uoglia dire essentia, sustantia, unità, uerità, bõtà, bellezza, & altri simili, che in la realità de le cose s'usano. si che ne la sententia seguo ambi due: però che la loro è vna medesima. ne l'uso de' uocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno lima piu la lingua, & piu diuisamente, & piu sottilmente suole appropriare i uocaboli alle cose, ti dirò ben questo, che Platone trouando gli primi filosofi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le corporee, & fuora delli corpi

pi pensauano essere nulla, fu bisogno come uerace medico curarli col contrario; mostrandoli che li corpi da se stessi nissuna essentia, nissuna sustantia, nißuna bellezza posseggono, come è ueramente: ne ha altro che l'ombra de l'eßentia, & bellezza incorporea Ideale della mente del sommo opifice del mondo. Aristotele che trouò gia li filosofi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimando che ogni bellezza, assentia, & sustantia fusse nell'Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendo li, che perciò si faceuano negligenti ne la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi atti, moti, & alterationi naturali, & ne le cause delle sue generatione & corruttione, dellaqual negligentia uerria a risultare difetto, et mancamēto ne la cognitione astratta da li suoi spirituali principij, però che la gran cognitione de gli effetti al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli parue tēpo di tēperare l'estremo in questo, qual forse in processo uerria ad eccedere la metà Platonica. & dimostrò, come t'ho detto, essere propriamēte nel mondo corporeo essentie, & sustantie prodotte, & causate da le Idee, & essere in quello ancora uere bellezze, benche depēdenti da le purissime, & perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di malattia con eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanità gia indotta da l'opera di Platone, cō l'uso del tēperamento. SO. Nō poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uuol dire Idee, & come il loro essere è neceßario, & che ancora Aristotele non le neghi aßolutamente, & la differentia ch'è fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare di quelle: & di questo nō ti dimādarò piu ꝑ non leuarti dal nostro proposi-

 to

to della bellezza: et tornando in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze sono le Idee intellettuali, ouero le notitie essemplari, & l'ordine de l'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella mente del sommo opifice di quelle cioè nel primo intelletto diuino: nelle quali se bene mi par da concedere sia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come causa di quella non mi par gia da concedere, che le Idee sieno la uera, & assolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra cosa è bella, o bellezza però che le Idee son molte, come conuiene dire che sieno le notitie essemplari de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante, che quasi sariano innumerabili: e se ogni una di quelle Idee è bella, o bellezza, bisogna che la uera & prima bellezza sia altra piu superiore che le Idee: per participatione della quale ogni Idea è bella, o bellezza, perche se la uera fusse propria di una di quelle Idee, nissuna de l'altre non saria uera bellezza, ne prima, ma seconda per participatione di quella prima. bisogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'Idee la pigliano, poi che la bellezza Ideale non satisfa in questo per la sua moltitudine. FI. Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la solutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desiderio di saper qual sia la uera, & prima bellezza. & prima ti dirò che non t'inganni, credendo che nell'Idee sia diuersità, & moltitudine diuisa, cosi come ne le parti mondane che dependono da quelle: perche gli defetti da gli effetti non prouengono, & non si truouano ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, perciò che sono effetti: & per suo eßere effettiuo,

sono molto distanti dalla perfettione della causa. & però cade in loro difetti, che non presistono, ne vengano da le sue cause. So. Anzi par che da le bone cause vengano li buoni effetti, & che gli effetti debbono essere cosi simili alle cause, che per loro si possino conoscere le sue cause. Fi. Se bene da la buona causa viene buono effetto, non percio la bontà, & perfettione de l'effetto s'equipara a quella de la causa, & se bene l'effetto s'assomiglia alla sua causa, non però l'agguaglia ne le cose perfettiue. è ben uero che la perfettione de la causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso effetto, ma non vguale a quella che'l causa: perche cosi saria l'effetto causa, & non effetto, o la causa effetto, & non causa. è ben uero che cosi buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma non sono solamente vguali in perfettione: anzi l'effetto manca assai della perfettione de la sua causa, & perciò si truouano in lui delli difetti, che non si truouano ne la causa. So. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essempio. Fi. Tu sai che'l mondo corporeo procede da l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice: nientedimeno il corporeo non contiene la perfettione de l'incorporeo: & tu uedi quanto manca il corpo da l'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diuisione, & in alcuni l'alteratione, & la corruttione, non però giudicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettuoso: ma giudicarai che ciò sia ne l'effetto, solamente per il mancamento suo della causa: cosi la pluralità, diuisione, & diuersità che si trouano nelle cose mondane, non credere che presisteno

nelle

nelle notitie Ideali loro. Anzi quello che è uno indiuisi bile nell'intelletto diuino, si multiplica idealmente uerso le parti del mondo causate, & in rispetto di quelle le Idee sono molte, ma con esso intelletto è vna & indiuisi bile. SO. *Come vuoi tu che le notitie di molte, & diuerse cose sia vna in se?* FI. *Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso?* SO. *Sono.* FI. *E tutto l'uniuerso con tutte le sue parti non è vno in se?* SO. *Vno ueramente.* FI. *Adunque la notitia de l'uniuerso, & la Idea di quello è vna in se, & non molte.* SO. *Si, ma come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersamente essentiate, cosi quella notitia, et Idea dell'uniuerso hauerà in se molte diuerse Idee.* FI. *Quando bene io ti concedessi che la Idea dell'uniuerso cōtiene molte Idee diuerse de le parti di quello, non è dubbio che cosi come la bellezza dell'uniuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellezza di ciascuna è participata della bellezza del tutto, cosi la bellezza delle Idee di tutto l'uniuerso precede la bellezza delle Idee partiali: et ella, come prima, è vera belezza: & participandosi a l'altre Idee partiali le fa belle gradualmente, massimamente che la multiplicatione delle Idee separatamente non è da concedere: però che ancora che la prima Idea de l'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia multifaria con ordine a l'essentiale parti di quelle, non però quella multifarietà induce in lei diuersità essentiale, separabile, ne partitio ne dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nele parti de l'uniuerso: ma è talmētè multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & simplicissima, & in perfetta unità cōtinente la pluralità di tutte le parti dell'uniuerso prodotto*

dotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è una, sono tutte: & le tutte non leuano l'unità de l'una. Iui l'un contrario non è diuiso in luogo del l'altro, ne diuerso in essentia opponente: ma insieme in la Idea del fuoco, in quella de laqua: & in quella del simplice, & in quella del composto, et in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto: et in quella del tutto, quella di ciascuna dele parti. di sorte, che la moltitudine ne l'ntelletto del primo opifice, è la pura unità: & la diuersità, è la uera identità: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può comprendere con la mēte astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialità delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purità longhissima dal depingere corporeo. So. Mi par intēdere questa sublime astrattione, come ne l'unità consiste multifaria causatione, & come da l'uno simplicissimo dependano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dicessi qualche essempio sensibile, molto mi piaceria. Fi. Mi ricordo in quella gia hauerti dato un'essempio visibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui consisteno, come in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce de l'uniuerso, con tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono cosi multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso, ma in vna essential luce solare, laqual con la sua unità contiene tutti li gradi, & differētie delli colori, & la luce de l'uniuerso. però vedrai che quand'esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposite, fa l'arco chiamato Iris cōposto da molti cōplicati, & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se non tutti

insiēme,

insieme, o ciascuno per se: & cosi quando si representa esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unità, senza poter dare fra loro diuersità alcuna separabile et in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime ne l'aere, & ne l'acqua con multitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una simplice. si che la simplicissima luce solare, perche in se contiene in unità tutti i gradi della luce, o colori, si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamente, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diafani, come l'aere, & l'acqua, con moltifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il diafano è manco distante dalla sua simplicità, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima Idea, continente tutti li gradi essentiali della bellezza de corpi dell'uniuerso, con multitudine separata di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con moltifaria unita bellezza senza alcuna separata diuisione. e tanto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu eccellente in attualità, e chiarezza: et la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della prima, et uera bellezza della Idea intellettuale, ch'è ne la mente diuina. & per maggior tua satisfatione, oltre a quest'essempio del simulacro del Sole, te ne dirò un'altro de l'intelletto humano, che è conforme in natura a lo essemplare. tu uedi che uno simplice intellettuale côcet

to si rappresenta nella nostra fantasia, ouero si conserua ne la nostra memoria, non in quella una simplicità: ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante da l'unico, & simplice concetto, & si rappresenta ne la nostra prolatione con moltitudine separata di uoci diuisamente numerate. Però che in la nostra fantasia, o memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo che'l Sole s'imprime nel diafano, & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato, & ne la prolatione s'imprime il concetto a modo che la luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza & la sapientia diuina ne le diuerse parti del mõdo creato, si che non solamente ne la luce solare visiua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora più proprio simulacro nella represcentatione delli nostri cõcetti intellettuali nel senso interiore, o nell'audito esteriore. SO. Intera satisfattione m'hai dato con questo essempio della represcentatione della luce solare ne le due maniere di recipiente, cioè grosso, opaco, & sottile diafano, alla represcentatione della diuina idea intellettuale, ne l'uniuerso creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettiua. Ilquale Sole con la sua luce, come gia m'hai detto, è non solamente essempio della Idea & intelletto diuino, ma vero simulacro fatto da lui nella sua imagine; però che del modo che'l Sole participa la sua lucida bellezza estensamente, o separatamente a li diuersi corpi grossi opachi, participa l'intelletto diuino la sua idea la bellezza estensamente, & separatamente in tutte l'essentie de le diuerse parti corporee de l'uniuerso, & al modo

do che'l Sole participa la sua bella, & risplendente lucidità con multifaria vnità ne li corpi sottili diafani, cosi participa esso intelletto diuino la sua bellezza ideale cõ multifaria vnità ne li intelletti prodotti humani, celesti, & angelici. Ma solamente vna cosa desidero saper toccante alla prima bellezza, che tu la poni esser forma essemplare, ouero Ideal di tutto l'vniuerso ꝓdotto; cosi corporeo, come spirituale: cioè la notitia, & ordine di quello presistente nella mente, o intelletto diuino, secondo ilquale esso con tutte le sue parti fu prodotto, & essendo questa idea de l'vniuerso la prima, & vera bellezza, come dici, seguiria che la bellezza del mondo in forma saria sopra ogni altra bellezza come prima, che a me pare fuor di ragione, perochè la bellezza di esso intelletto, o mente diuina precede manifestamente a la bellezza de l'idea, & notitia essemplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la bellezza de la causa prodottiua quell'effetto. non è adunque essa Idea la prima bellezza come dici, ma quella dell'intelletto, & mente diuina, del laquale emana lei, et sua bellezza. FI. Il tuo dubbio uiene da fallace, & insufficiente cognitione, causata dal necessario vso de gl'improprij vocaboli, perochè perche diciamo che la Idea del mondo è nell'intelletto, o mente diuina, tu pensi che sia altra cosa la Idea da esso intelletto, e mente, ne laquale ella è. SO. Bisogna pur dirlo, che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessità, che quello in che esiste. FI. Si, se propriamente stesse in quello, ma la Idea non propriamente esiste ne l'intelletto, anzi è il medesimo intelletto, & mẽte diuina, perochè la Idea del mondo è la somma sapienza, per laquale il mondo fu fat

to,

to, & la ſapientia diuina, è il uerbo, & l'intelletto, & la ſua propria mente, peroche non ſolamente in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la ſapiẽtia, & l'intentione, & il medeſimo intelletto è una medeſima coſa in ſe, & ſolamente appreſso di noi è in queſti tre mo di rappreſentata la ſua ſimpliciſſima, & pura unione; tanto piu nel ſommo, & puriſſimo intelletto diuino, che è a tutti i modi un medeſimo cõ la ſapiẽtia ideale. ſi che la bellezza di eſsa idea è la medeſima bellezza de l'intelletto, non che ſia in lui la bellezza, come in ſuggetto, ma il medeſimo intelletto, o idea è la medeſima prima bellezza, ꝑ laquale ogni coſa è bella. S O. *Adunque tu nõ uuoi che ſia altro la mente, et intelletto diuino che l'eſſempio de l'uniuerſo. per ilquale fu prodotto?* F I. *Non altro ueramente.* S O. *Saria adunque l'intelletto diuino ſolamente per ſeruire a l'eſſere del mondo, poi che non è altro che l'eſsempio da produrlo, & in ſe ſteſſo niuna eccellentia haueria.* F I. *Queſto non ſegue, perche l'intelletto diuino è per ſe eccellentiſſimo & eminentiſſimo ſopra tutto l'uniuerſo prodotto, & ſe bene ti dico che è eſsempio di quello, non uoglio gia dire che ſia fatto ꝑ lui, come inſtrumento, & modello per le coſe artificiate. ma dico ch'eſſendo lui perfettiſſimo, reſulta, & deriua da lui tutto l'uniuerſo a ſimilitudine ſua, come imagine, & lui è tãto piu eccellẽte che l'uniuerſo, quant'è la uera perſona piu che la ſua imagine, & la luce piu che la proportionata ombra, et però q̃lla sõma bellezza ch'è in ſe, è puriſſima, & in ꝑfettiſſima unità, et ne l'uniuerſo, ſi ꝑduce in unità multifaria de l'unico tutto, con le molte ꝑti in grã diſtãtia di ꝑfettione da lui, com'è la diſtãtia de l'effetto a*

la eminente causa, secondo t'ho detto. SO. M'acqueta l'anima questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapientia, & quella participata ne l'uniuerso tutto, & ogn'una de le sue parti fa belle, si che nessuna altra bellezza è che sapientia participabile, ouero participata, l'una producente, & l'altra prodotta, l'una purissima, & sommamente una, & l'altra diffusa, estensa, separata, & multiplicata, ma sempre a imagine di quella somma & uera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapiētia diuina idea de l'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, o la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedesse a quella, & fusse la uera & prima bellezza, & l'altra che fai prima par piu presto seconda, peroche il sapiente precede a la sapientia, & l'intelligente à l'intelletto, debbe adunque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente, & intelligente, & seconda quella del suo intelletto, & somma sapienti[illegible] quanto piu ch'essa sapientia è la idea de l'uniuerso essemp[illegible]o, & modello de l'artificiato mondo, come hai detto, a laquale è bisogno che concedi che preceda esso summo opifice, peroche l'architettore bisogna che preceda a l'essemplare modello del suo artificio, & che'l modello sia prima causato dall'architettore, & mediante quello l'opera artificiata. & precedendo il sommo opifice alla idea de l'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della idea, cosi la bellezza della idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: e adunque la bellezza della idea, & intelletto primo, ouero della

ro della mẽte & sapientia diuina, seconda in ordine del le bellezze, & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, & non l'idea, come hai detto. FI. Non mi dispiace che habbi ancora mosso questo dubbio, però che la solutione di quello ti condurrà nel termine finale di questa materia, & ti redintegrarà nel conoscimento della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima & eminentissima. Prima adunque ti soluerò il tuo dubbio con assai facilità, mostrandoti che'l primo intelletto di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di filosofare appresso di noi della sua semplicissima unità, però che egli tiene che l'essentia diuina non sia altro, che somma sapientia, & intelletto. laqual essendo purissima & simplicissima vnità, produce l'unico uniuerso con tutte le sue parti ordinate ne l'unione del tutto, e così come il produce, & conosce tutto, & tutte le sue parti, e parti delle parti, in una simplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipende come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il consciutto, et sapiente, e la sapientia, l'intelligente, e l'intelletto, e la cosa intesa da lui, nellaquale essendo simplicissimamente una senza multiplicatione alcuna, consiste la perfettissima cognitione dell'uniuerso tutto, & d'ogn'una delle cose prodotte, e molto piu eminẽte, perfetta, e distinta, & in molto piu precioso modo che nella cognitione che si piglia de le cose istesse diuisamente d'ogn'una, però che questa cognitione è causata dalle cose cognite, & secõdo quelle diuisa è multiplicata, & imperfetta. Ma quella cogni-

tione è prima causa di tutte le cose, & di ciascuna ꝑ se, & però è libera de gli effetti; ne la cognitione di quelli, & puo con unità, & semplicità dell'intelletto hauere infinita & perfettissima cognitione di tutto l'uniuerso, & d'ogn'una delle cose prodotte fino all'ultima parte di quella. filosofando adunque per questa peripatetica uia dell'essentia diuina, la solutione del tuo dubbio è manifesta, che essendo Dio la sua medesima sapientia, primo intelletto, idea de l'uniuerso, la sua bellezza è quella medesima, che la sapientia, & intelletto suo idea del tutto, e quella, come t'ho detto, è la uera, & prima bellezza, per la participatione della qualle secondo piu, o manco, ogni cosa de l'uniuerso uiene piu, e meno bella, & il medesimo uniuerso tutto continente, et quel che piu la participa come sua propria imagine. & delle parti sue la natura intellettuale è quella, in che piu simile e piu perfettamente s'imprime, & quella che piu riceue delli suoi raggi. SO. *Dopo questa integratione non mi resta piu sete desideratiua di nuouo poto in questa materia, però che talmente m'ha satiato questa tua ultima resolutione, che piu presto procuro che'l mio intelletto s'informi essentialmente di quella, che cercare piu nuoue cose nientedimanco, perche tu chiamasti questa prima uia della mia satisfattione peripatetica, se forse ne fusse qualche altra che mi bisognasse intendere, ti prego che me la communichi, auenga ch'io non lo meriti ꝑ propria acquisitione.* FI. *E' bene altra uia da risppondert i al tuo dubbio, cōcedendoti che la sapientia, & intelletto diuino idea de l'uniuerso è in qualche modo distinta, & altra dal sommo Iddio: però che Platone pare che cosi l'affer-*

l'affermi. Percio che egli tiene che l'intelletto, e sapiētia diuina (che è il uerbo ideale) nō sia propriamēte il sommo Iddio, ne manco in tutto l'altro, è distinto da lui; ma che sia una sua cosa depēdente, & emanante da lui, e nō separata ne distinta da lui realmēte, come la luce del Sole. Et questo suo intelletto, ouero sapientia chiama opifica del mondo, Idea di quello, e cōtinente nella sua simplicità a unità, tutte l'essentie e forme de l'uniuerso, lequali chiama Idee, cioè che nella somma sapientia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, da le quali notitie tutte le cose sono prodotte, e conosciute cōgiōtamente. il sommo Dio (ilquale egli qualche uolta chiama sommo buono) dice essere sopra il primo intelletto, cioè quella origine, da chi'l primo intelletto emana, & dice, che non è ente, ma sopra ente, però che l'essētia prima è il primo ente, & il primo ītelletto è prima idea, o tāto il troua occulto da la mēte humana, che a pena troua nome che imponerli: po il piu de le uolte il nomina ipse, senz'altra proprietà di nome, temendo che niun nome che la mēte humana possa pdurre, e la līgua materiale possa pferire, nō sia capace d'alcuna proprietà del sōmo Dio, e gia alcuni Peripatetici uolsero seguir (bēche imperfettamēte) qsta uia, come furno Auic. et Algazeli, et Rabi Mose nostro, e lor seguaci, liquali dicō che il motor del primo ciel'è corpo che cōtiē tutto l'uniuerso, e nō è la prima causa, ma è il primo ītelletto o ītelligēte prima et immediatamēte prodotto dalla prima causa, la qual è sopra ogni ītelletto, e sopra tutti li motori del corpo celeste, secōdo c'hai gia inteso, quando della cōmunità dell'amore habbiā parlato. Ma io di qsta opinione non ti

dirò altro, però ch'ella fu una cōpositione delle due uie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minorezta, & meno astratta che neßuna di quelle. SO. Secondo questa uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedendo il sommo Dio al primo intelletto la diuina sua bellezza debbe essere la uera, & prima bellezza non quella del primo intelletto, come hai detto. FI. Gia io era per soluerlo. sai che'l sommo Iddio nō è bellezza ma prima origine della sua bellezza, e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua somma sapiētia, ouero intelletto, & mente ideale. si che questa se bene è emanāte da Dio, e dependente da lui, è niētedimanco la prima & uera bellezza diuina, però che eßo Dio non è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua, ch'è la somma sua sapientia, & intelletto ideale. si che concessò che Dio sapiente, o intelligente procede a la sua somma sapientia, & intelletto, non pero è da conceder che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia, perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza, & la precedentia che Dio ha alla sua sapientia, l'ha alla sua bellezza, che è la prima & uera bellezza, & egli come auttore della sapientia, nō è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima bellezza, e somma sapientia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapientia sua, laqual communicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti, e cosi nel mondo son tre gradi ne la bellezza; l'auttore di quella, quella et il participante di quella, cioè bello, bellificiāte, bellezza & bello bellificato. il bello bellificante padre della bellezza è il sommo Dio, e la bellezza, e la somma sapien-

tia,

tia, & il primo intelletto ideale, il bello bellificato figliolo d'essa bellezza è l'universo prodotto. So. La suprema astrattione di questa seconda uia di solutione mi leua lo intelletto in tal modo, che quello appena mi par esser mio, e piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e somma sapientia. Ma per mia satisfattione dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza come fai al suo primo intelletto, sẽza ch'ei bisogni da origine, e principio a la prima bellezza, come lo dai a la sapientia, & intelletto primo. Fi. Però che la sapientia ha ragione di uera bellezza, e non è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, o con gli occhi corporei, o con quelli dell'intelletto, e per la complacentia, gratia, humore, e dilettation ch'ella causa nel uedẽte, si chiama bellezza, o (secondo t'ho detto) nissuna uisione intellettuale prodotta puo discerner piu che nella sapientia diuina. Ma il principio di quella, se bene conosce ch'è per il conoscimento che ha di essa sapientia, non puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e però intitola quel sommo bello origine, e principio della bellezza. e la somma sapientia laqual discerne per l'ordinata opera sua cõ le sue proportionate parti, chiama con ragione prima e uera bellezza peroche l'unita di quella per la sua continentia di tutti li gradi essentiali, ouero ideali, si rappresenta sommamente bella ne gl'intelletti che la posson cõtẽplare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che s'habbia della purissima, & occulta origine e principio di quella, che se nõ se li puo dir nome che propriamente'l significhi, come se gli potrà appropriare bellezza e ? gia ĩ

questo ti potrò dar per essempio il Sole simulacro, et imagine corporea de l'incorporea diuinità, però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono ueder del Sole, è la propria luce che lo circonda, & ancora in quella con grandissima difficultà si possono affissare gli occhi carnali per discernerlo, pure conoscono che quella è la prima, e somma luce de l'uniuerso, dallaquale ogni altra luce nel mõdo depende; cosi come gli occhi intellettuali fanno della somma sapientia prima bellezza; ma della sustantia intima del Sole, da che quella prima circondante o collegata luce depende, gli occhi carnali nissuna lucidità, bellezza, o altro possono discernere, eccetto che conoscer che sia un corpo, o sustantia che porge, e produce quella sua bellissima luce congionta a lui: dallaquale tutte le luci & bellezze del mondo corporeo dependono; cosi come gli occhi intellettuali nõ possono conoscer altro oltr'alla somma bellezza, e sapientia, se non che sia un sommo bello, e sapiente origine di quella. e cosi come quella prima luce del Sole è prodotta dal primo lucente, e produce tutti li lucidi, che sono li belli corporei dell'uniuerso, cosi quella somma sapientia e bellezza, depende dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per la sua participatione tutti li belli corporei, & incorporei, del mondo prodotto. So. Doppo questo, non mi resta altro che domandarti, se non che tu mi dica qual di queste theologali uie è quella che piu acquieti l'animo. Fi. Conciosia ch'io sia Mosaico, nella theologale sapientia mi abbraccio con quella secõda uita, però che è ueramente theologia Mosaica, e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapientia che Ari-

ſtotele, la ſeguitò, & Ariſtotele, la cui uiſta ne le coſe aſtratte fu alquanto piu certa, non hauendo la dimoſtratione de li noſtri theologi antichi, come Platone, negò quello aſcoſo, ch'ei non ha poſsuto uedere. e gionſe alla ſomma ſapientia la prima bellezza, de laqual il ſuo intelletto ſatiato, ſenza uedere piu oltre, affermò che quella fuſse il primo principio incorporeo di tutte le coſe. Ma Platone hauendo dalli uecchi in Egitto imparato, potè piu oltre ſententie, ſe ben non ualſe a uedere l'aſcoſo principio della ſomma ſapientia, o prima bellezza, & fece quella ſecondo principio de l'uniuerſo dependente dal ſommo Dio principio di tutte le coſe: e ſe ben Platone fu tanti anni maeſtro di Ariſtotele, pure in quelle coſe diuine eſso Platone, eſsendo diſcepolo delli noſtri uecchi, imparò da megliori maeſtri e piu che Ariſtotele da lui, perche'l diſcepolo del diſcepolo non puo arriuare al diſcepolo del maeſtro, anco che Ariſtotele, ſe ben fu ſottiliſſimo, mi credo che nell'eſtrattione il ſuo ingegno non ſi poteſse tãto ſolleuare, come quello di Platone, & egli non voleſse, come gli altri, credere al maeſtro quello che le proprie forze del ſuo ingegno nõ li dimoſtraſsero. So. Io farò pure in ſeguire la tua dottrina alla Platonica: intenderò quello che potrò, & il reſto ti crederò, come a chi meglio, e piu oltra di me uede. ma vorria che mi moſtraſſi, doue Moiſe, & gli altri ſanti profeti ſignificarono queſta verità Platonica. Fi. Le prime parole che Moiſe ſcriſse, furono in principio creò Dio il cielo, e la terra e l'antica interpretatione Caldea diſse doue noi diciamo in principio, con ſapientia creò Dio il cielo, & la terra. & perche la ſapientia ſi dice in Hebraico principio, co-

me disse Salomone, principio è sapiētia, e la dittione, in, puo dire, cum. Mira come la prima cosa ne mostra che'l mondo fu creato per sapientia, e che la sapientia fu'l primo principio creante, ma che nel sommo Dio creatore mediante la sua somma sapientia prima bellezza creò, e fece bello tutto l'uniuerso creato, si che li primi uocaboli del sapiente Moise ne dinotaron li tre gradi del bello Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salomone, come seguace, e discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sententia nelli prouerbij dicendo, il Signor con sapientia fondò la terra, compose li cieli con somma scientia, col suo intelletto gli abissi furono rotti: & li cieli stillano la rosa. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanzi a gli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cognitioni, lequali saranno uita de l'anima tua, &c. Non si potria gia questa cosa scriuere piu chiara. SO. Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto con sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio, & Platone dice che la depende da lui. Tu che dici che'l Platonico è Mosaico, uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico. FI. I nostri primi nelle cose simili parlano precisamente, & non dicono Dio sapiente creò, ouero sauiamente creò, ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo & instrumento, col quale fu la creatione, & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furon fatti, & co'l spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la

sapientia,

sapientia,& aßomigliasi allo spirito che esce della bocca,che cosi la sapiētia emana dal primo sapiente : & nō sono ambi dui una cosa medesima:come pone Aristotele.e per piu euidentia, mira quanto chiaramente il pone il Re Salamone,pur nelli prouerbij,che principia dicendo;Io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le virtù,& bellezze de l'uniuerso,scientie,prudentie,arti, & le astinenti virtù & in fine dice; Io ho consiglio, & ragione : io son intelletto: io ho la fortezza:& meco li Re regnano : e li grandi conoscono uerità : io amo gli miei amatori, e li miei sollecitanti mi trouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne & giuste, per participare a li miei amici aßai, & empire i loro thesori.e dipoi che narrò,come uedi,a che modo dalla sapientia diuina uiene ogni sapere,virtù, e bellezza dello uniuerso , lequali ella participa in gran copia a chi l'ama & sollecita,dichiarando da quanta somma sapientia prouiene,continoua dicendo; Il Signor mi produsse in principio della uia sua, innanzi dell'opere sue,ab antico : ab eterno fui esaltata, del capo delle maggiori antichità della terra : prima che fusscro gli abissi io fui prodotta, innanzi che fussero l'esuberanti origini dell'acqua, innanzi delli monti,& ualli,e tutte le polueri del mondo; quando compose li cieli iui era io, e quando segnaua il termine sopra le faccie de l'abisso:quando pose il sito al mare, & a l'acque che non paßaßero il suo comando, & quando aßegnò il termine alli fondamenti della terra,io allhora era appresso di lui artificio,ouero, arte,essercitādomi in belli,& dilletteuoli artificij,& ogni giorno giocando in presentia sua, d'ogn'hora giocante nel

mondo,

mondo, & nel terreno suo, & le delitie mie con li figli de li huomini: onde figlioli miei oditemi, e guardate li miei preceti: &c. Mira o Sofia con quanta chiarezza ne mostrò questo sapientissio Re che quella somma sapientia emana, & è prodotta dal sommo Dio: e non sono una medesima cosa, come vuole Aristotele, laquale chiama principio della uita sua: però che la uia di Dio è la creatione del mondo: & la somma sapientia è il principio di quella: colquale il mondo fu creato. Dichiarando per la sapientia, il detto di Moise. In principio creò Dio. &c. Et dichiara questa, come somma sapientia, essere la prima produttione diuina, precedente alla creatione de l'uniuerso: però che mediante lei tutto il mondo, & le parti sue furono create. & la chiama, come Platone arte o officio, ouero sommo opifice, però che essa è l'arte, o l'artificio con che tutto l'uniuerso fu da Dio artificiato, cioè essempio, o modello di quello. e di che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essentialmente lo emanante dalla sua origine, ma congionti. & dice, come tutte le bellezze delettabili & delitiose uengono da lei, cosi nel mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse e ridicule, in respetto di quelle ch'essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, cosi come la bellezza del la luce del Sole s'imprime piu perfettamente nel sottile diafano, che nel opaco corpo, cosi la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu propria, e perfettamente nelli intelletti creati angelici, & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'uniuerso. e non solamente questo sapientissimo Re dichiarò

questa

questa emanatione Ideale principio di creationi, sotto specie, & nome di somma sapientia, ma ancora la dichiarò sotto specie, e nome di bellezza nella sua cantica onde parlādo di lei dice. Bella sei tutta compagna mia, e difetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la somma bellezza ideale de la sapiētia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolanza d'alcuno difetto, ciò che non si può dire d'alcuno bello per participatione, però che dalla parte del recipiente, il participante non è gia bello: & da quella parte è defettuoso; & chi participa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione del mondo come nell'arte all'opifico. & in un'altra parte dichiara l'unità, & simplicità di quella, quando dice, settanta sono le Regine. &c. una è la mia colomba, e la mia perfetta; &c. Et poi l'inuoca dicendo; Tu mia colomba ascosa, nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella; & la tua uoce soaue. dichiarò la simplicissima unità della somma bellezza, e come sia occulta, per il supremo grado che ha sopra tutti li enti creati. e l'inuoca che uoglia participare la bellezza nelli corpi de l'uniuerso presentialmente in modo uisiuo, & apparente: & piu dice uocalmente & uerbalmente: cioè in modo sapiente alli intelletti creati. & molte altre cose della somma bellezza descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che lassarò per non essere prolisso: solamente ti dirò che cosi come denotò ne l'Ideale sapientia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi la bellezza emana, chiamò sommo bello; dicendo tu sei

bello

bello mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fiorito: vuol dire che nō è bello, come gli altri per participatione, ma supremo producente la bellezza: e denota la colligatione, e congiontione della somma bellezza emanante col sommo bello, da che emana. dicendo che il letto d'ambi due è fiorito: vuol dire che Dio congionto con la somma bellezza fa fiorito, e bello tutto lo vniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza participata in esso vniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, vide Dio il tutto che egli fece, & era molto buono. che in ogni parte l'uniuerso dice che Dio la uide buona: & nel tutto dice, che'l uide molto buono: e che il buono vuol dir bello. & però il congiugne col uedere, perche la bontà che si uede, è sempre bellezza, & dice che lo vede, Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la sua somma sapientia fece ogni parte del mondo bella, participando di bellezza: & tutto fece bellissimo, e bonissimo imprimendo in quello tutta la sapientia, & bellezza diuina giuntamente. SO. Ti ringratio della satisfattione de li miei dubbij, e piu per essere stata cō si chiare, & astratte notitie della sacra & antica theologia Mosaica. & mi chiamo satisfatta ne la cognitione de la uera bellezza, laquale conosco ueramente essere la somma sapientia diuina, che in tutto l'uniuerso risplende: & ogn'una delle sue parti col tutto bellifica. uoglio solamēte che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone innamoramento frà il sommo bello, & essa somma bellezza: perochè essendo lui amante, saria inferiore alla bellezza amata secondo ne hai mostrato, & tu il ponī

primo

primo produttore di quella: questo parrebbe discrepante. F I. Ancor questo ti dirò per satisfattione tua. tu sai che Salomone, & gli altri theologi Mosaici tengono che'l mõdo sia prodotto a modo di figlio dal sommo bello come da padre, & da essa somma sapientia uera bellezza, come da madre: & dicono che la somma sapientia innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa s'ingrauida della somma potestà del sommo bello. & partorisce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti. & questa è la significatione dell'innamoramento che Salomone dice ne la cantica de la sua compagnia col bellissimo amato: & perche egli ha prima & piu ragion d'amato in lei, per esser suo principio, & producente, che ella in lui per essere prodotta, & inferiore a quello, però uedrai che ella chiama sempre lui amato, come inferiore a superiore: & lui non la chiama mai amata, ma compagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia come superiore ad inferiore: però che lei con l'amore di lui si fa perfetta, e leua la sterilità ingrauidãdosi, & partorisce la perfettione de l'uniuerso, ma l'amore in lui non è per acquistare perfettione, però che non se li puo aggiongere, ma per acquistarla a l'uniuerso generandolo come figlio d'ambi due: ben che ancora in lui resulti perfettione relatiua, perche'l perfetto figlio fa perfetto padre, ma non essentiale, & reale, come fa in essa bellezza, & a imagine di questo si produce del maschio perfetto, & la femina imperfetta l'indiuiduo humano, che è Microcosmo, cioè picciolo mondo. & ancora in cielo è il Sole, & la Luna che a modo di

huomo, & donna innamorati, come gia t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferiore. SO. E' adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, & de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'uniuerso prouiene; se non che è differenza nella somma bellezza che non solamente è moglier del sommo bello, ma prima figliuola prodotta da lui. FI. Ancora in questo uedrai il simulacro nel primo matrimonio humano, che Eua prima fu cauata di Adam come padre, & figlia sua, & poi gli fu moglier in matrimonio. di tutto questo discorso credo che debbio sufficientemente conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della prima bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di lei la prima intelligenza creata metrice del sommo orbe, che tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel che egli manca della somma bellezza, et della cognitione di quella, come di madre & cosi ogni particulare amore si genera dalla participatione di quella somma bellezza, & della cognitione di quella a chi manca, & desidera unirsi con quella: & tanto l'amore è maggior, quanto la participatione de la somma bellezza, o la cognitione di quella a chi manca, è piu copiosa: & tanto piu eccellente l'amante, quanto è maggior la bellezza che s'ama; però che le cose grandemente belle fan molto belli gli suoi amatori. Adunque è giusto o Sofia che lasciamo le piccole bellezze miste con deformità, & brutti difetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee; e tanto amiamo di quelle quanto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee; & tanto le

odiamo,

odiamo, & fuggiamo loro, quanto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmente amiamo le grãdi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le virtù, & scientie, che sempre sono belle, & priue di bruttezza, e difetto, & ancora in quelle ascẽdiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente de le bellissime intelligentie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, vita, intelligenza, & essere & questo potremo fare quando noi abbandonaremo le vesti corporee, & le passioni materiali, non solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dallaquale quella & le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quelle che n'impediscono l'arriuare alla vera bellezza, in che nostro bene consiste. & per veder quella, bisogna vestirsi di monde, & pure uesti spirituali, facendo come il sommo sacerdote, che quando nel dì sacro delle perdonanze intraua nel Santo santorũ, lasciaua le dorate vesti piene di preciose gemme. & con vestimenti bianchi, & cãdidi impetraua la gratia & la venia diuina, perche quãdo arriuarà la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sarà si ardente in lui, che ogni altra cosa abbandonarà per amare solamente quella, et quello, con tutte le forze de l'anima nostra intellettuale. vnita ne la sua pura mẽte: mediãte ilquale noi diuẽteremo bellissimi, pche gli amãti del sommo bello grandemẽte si bellificano della sua somma bellezza, & allhora

fruiremo

fruiremo la sua soauissima unione ch'è l'ultima felicità, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime,& puri intelletti.peroche essendo il primo bello nostro progenitore,e la prima bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra patria,onde siamo uenuti, il bene et beatitudine nostra consiste nel tornare in quella, & ad herirsi alli nostri parenti, felicitandone in la loro soaue visione,& unione delettabile. SO. Dio facci che non restiamo per la via priui di così soauissima dilettatione, e che siamo di quelli che sono eletti per arriuare a l'ultima felicità,& final beatitudine, & della mia quarta dimanda, che è di chi l'amore nacque, io mi tegno non meno satisfatta da te,che delle altre tre; cioè se nacque, quando nacque,& onde nacque l'amore.solo ti resta a rispondere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque lo amore ne l'uniuerso, e quale è il fine, per ilqual fu prodotto. FI. Secondo quello che hai inteso in risposta de le quattro antecedenti questioni del nascimento de l'amore, non bisogna dire longamente in risposta di questa ultima. Il fine perche nacque l'amore in tutto lo uniuerso, potremo facilmente conoscere quando conside raremo il fine de l'amore priuato in ciascuno de l'indiuidui humani & altri. tu uedi che'l fine d'ogni amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, così come il fin dell'odio è euitare la doglia che daria la cosa odiata però che'l fin che s'acquista per l'amore è contrario di quel che schiua l'odio, e così li mezi loro sono contrarij, e li mezi de l'amore sono la speranza & il seguito del diletto. e quelli de l'odio sono il timore e la fuga del la doglia. Adunque se'l fin de l'odio è appartare se dalla

doglia

doglia come cattiua & brutta, è adunque il fin de l'amo re approssimarsi al diletto, come buono, & bello. SO. Tu affermi adunque, o Filone, che'l fin di qual si uoglia amore, sia la dilettatione? FI. Affermolo certamẽte. SO. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. FI. A che modo cio segue? SO. Perche sono molte dilettationi, nelle quali non cade bellezza. anzi quelle che piu interamente dilettano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, et quelle de l'odore con la sua soauità, e quelle del tatto non solamente con l'amena tẽperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario con altro reducẽte a temperamento, come del caldo col freddo, & del freddo col caldo, e del seco cõ l'humido, & de l'humido col seco, & altri, e dilata specialmente quella pongentissima delettatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede: in alcuno de quali nõ cade bellezza, ne si poßono chiamare belli ne difformi, e parte sono posti per fine di amore; però che tutti s'acquistano mediante uoglia, e desiderio. non è adũque la uera diffinitione d'amor desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, o sia bello, o non bello. FI. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, voglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamente in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamẽte si douerria parlar, qualche differenza sarà nelli loro significati, in alcuni diuersità, & in alcuni di piu o manco commune. è ben uero che ogni amore è desiderio, ma nõ ogni desiderio è uero amore precioso; quale è quello che t'ho diffinito: però che con ogni dilettatione sta il desiderio, & ogni desiderio è di dilettatione. ma non con ogni

dilettatione sta l'amore, se ben con ogni amore sta la dilettatione, come proprio fine suo. sono adũque parte de le dilettationi fine d'ogni amore, & tutte fine di desiderio, & il desiderio si ha come un genere commune all'amore, & al non amore. SO. E'adunque una specie del desiderio l'amore. FI. Si veramente. SO. E l'altra specie che non è amore, come la chiamarai? FI. La chiamerò appetito carnale. SO. Che differentia fai dall'amore all'appetito? non è egli un medesimo il fine di tutti due; cioè il dilettabile? come li fai adunque cosi diuersi? FIL. E'uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto, ma dell'amore è fine il diletto bello, e de l'appetito è il diletto non bello. SO. S'el fine de l'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme, & oltra ch'egli è strano, che'l deforme ne diletti, però che la natura il fugge, come contrario, et seguita il bello come amato, è ancora impossibile; però che ogni diforme è cattiuo, cosi come ogni bello è buono, & il desiderio non è mai cattiuo, che Aristotele dice che'l buono è quello che tutti desiano & appetiscono. FI. Gia mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso, che stimi che ogni non bello sia diforme, & non è cosi, che molti sono che non sono belli ne deformi, perche in la loro natura non cade delli due contrarii, cioè bellezza ne deformità, e sono pur dillettationi, come tutte quelle che m'hai nominato. SO. Non mi negarai gia che ogni bello non sia buono. FIL. Non. SO. Adunque il non bello, è non buono, & ogni non buono è cattiuo, che fra loro non è mezo, come m'hai detto. Adunque ogni non bello è cattiuo, & quelle dilettationi che non sono belle, sarieno cattiue, ilche è falso, però che

son

ſon deſiderate, & ogni deſiderato è buono. FI. *Ancora in queſto falli, che ſe bene ogni bello è buono non ogni buono è bello, e ſe bene ogni non buono è cattiuo, e non bello, non ogni non bello è cattiuo, & non buono: però che il buono è piu commune che il bello, & però è qual che buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quanto diletta, et percio ſi deſidera; ama non ogni diletto è bello, anzi ſono delli diletti buoni, & belli, & queſti ſono fine di deſiderio, che è amore. e ſono altri diletti buoni, & non belli, come quelli che hai nominato, che ſono fine di deſiderio, che non è amore ma propriamente appetito, cioè carnale.* SO. *Intendo bene la differētia che poni infra il deſiderio amoroſo e l'appetito, & come dell'amoroſo ſono fine le dilattationi buone, & belle, & dell'appetitoſo le buone, & non belle, & mi merauiglio perche m'hai cōſentito, e poni che ogni dilettatione è buona, però ch'è deſiderata, & ogni deſiderato è buono, ilquale ſe bene ſi piglia d'Ariſtotele, che diffinì il buono eſſere quello che ſi deſidera, & per la cōuerſione della diffinitione col diffinito, coſi come ogni buono è deſiato, biſogna che ogni deſiato ſia buono, nientedimanco noi uediamo il contrario, che molte dilettationi non ſono buone, anzi cattiue, pernitioſe, & nociue, non ſolamēte alla ſanità, & vita del corpo humano, ma ancora alla ſalute, & uita de l'anima ſua, & pur da molti ſono deſiderate, che altramēte non ſi ſeguirieno: ſi che non ogni deſiderio è di coſa buona, ne ogni deſiderio è buono; ne ogni dilettatione è buona; ma molti di quelli deſiderij, & diletti ſono contrarij, & ruinatori del bene humano.* FI. *Per il detto d'Ariſtotele non ſa-*

ria da concedere che ogni desiderato fuße buono, però che egli non dice che'l buono è quel che si desia, ma dice che'l buono è quel che tutti desiano, & questa diffinitione si conuerte bene con esso buono diffinito, peroche quel che tutti desiano è veramente buono. SO. Et quel puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? FI. Lui medesimo Aristotele il dichiara & dice, ch'è il sapere, & principia la sua metafisica. Tutti gli huomini naturalmente desiano sapere, e questo non solamente buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele non ne costringe però a dire che ogni desiderato sia buono. SO. Adũque perche me l'hai consentito, et ancora confirmato? FI. Però che in effetto è cosi, che'l fine della volontà & desiderio è il buono, et tutto quel che si desidera è sotto specie di buono, et dilettabile, & cosi ogni dilettabile (in quanto dilettabile) bisogna che sia buono, et desiderato: ma gli desiderij, et dilettationi desiderate sono come li desideräti, che alcuni sono tẽperati in se, & cosi li suoi desiderij sono dilettationi tẽperate, & altri desideranti sono in se stẽperati, & cosi gli suoi desiderij sono di dilettationi stemperate. SO. Adunque non sarieno buone. FI. Nõ sono buone veramente in se, ma sono buone a lui perche gli paiono buone, & sotto specie di buone le desia; però che lo stemperamento de la sua cõplessione li fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel desiderio, & nella dilettatione desiata, che eßendo cattiua la reputa buona. SO. Adunque sono delle dilettationi che non sono buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone; ch'è cõtrario di quello che m'hai concesso, et affirmato. FI. Cosi come ogni dilettabile par buono, cosi participa di qual

che

che cosa buona, che'l fa parere buono, & il desiderio ten de in lui da la parte del buono, ilqual participa, & tu ue di che la dilettatione (in quāto dilettatione) è buona co sa, cosi come la doglia in cōtrario di quella (in quāto doglia) è cattiua. nō è adunque senza ragione, che si come ogni doglia s'abhorrisce, teme, & fugge, cosi ogni dilet tatione si desideri, speri, & segna. SO. Adunque come di ci che molte dilettationi sono cattiue, et stemperate sono cosi li desiderij, e li desideranti di quelli? FI. Puo stare in un soggetto bene, & male, nō da una parte, ma da diuer se, pche puo essere una cosa buona in piccola parte sua & apparente, ma cattiua nella maggiore parte sua & piu intimamēte & esistentemēte, & tali sono le cattiue, & stemperate dilettationi, che in quanto dilettano sono & paiono buone, ma in se stesse sono cattiue; però che'l bene che hanno della sua forma è unito con la malatia della materia: & sommerso in quella, onde sono in se cat tiue, & hāno qualche cosa di buono apparente che dilet ta. & ancora questo nō è buono assoluto, ne apparēte, ne dilettabile a tutti, ma solo alli suoi stemperati, desideran ti, che sono tirati nel desiderio del minimo bene loro, sē za cōsideratione del superchio male, c'ha sotto di lui, ma li tēperati non inganna quel poco bene apparente, per che conoscono il troppo male con ch'è misto, onde non lo giudicano esser dilettabile, ne desiderabile, ma uera doglia: laquale si debbe abhorrire, temere, & fuggire. e di questi si trouano assai nell'appetito carnale, che la maggior parte de le dilettationi del gusto, e del tatto Venereo, & altre mollitie sono cattiue, & pernitiose. SO. Et sono alcune di queste carnali dilettationi che son pur

veramente buone. Fi. Si quelle che sono temperate, necessarie alla vita humana, & alla progenie: lequali se bene sono dilettationi carnali, sono, & si chiamano honeste: però che sono misurate, e temperate dall'intelletto principio dell'honestà: & li desideranti, & desiderij di quelle sono veramente virtuosi, & honesti. So. Nelle belle dilettationi è forse questa differētia ancora di buone, & cattive, come in quelle che non sono belle? Fi. Anzi assai, però che molte cose sono amate per belle, che se bene hanno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella è tanto vinta da la deformità, & bruttezza della lor materia che sono veramēte brutte, nō amabili, ma odiabili & da fuggire: & di questa sorte è la bellezza de l'oro, ornamēti, gioie, & de l'altre cose materiali, superflue, & nō neceßarie alla vita: l'amore dellequali propriamente si chiama cupidità, & auaritia. & cosi sono belli ragionamenti, orationi, & versi che sono faceti, & consonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte: & cosi tutte le vaghe fantasie, et belli dissegni apparentia che dall'intellettuale cagione sono giudicate brutte. & di questa sorte sono l'illecita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio: che come belli apparenti sono desiati, essendo in se deformi & dishonesti: lo amore de quali si dice ambitione: & il desio di tutte le specie delle cose desiate belle, e buone apparenti, & non esistenti, communemente si chiama libidine. So. Sono dunque secondo questo quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una delle buone & belle è esistente, e l'altra è apparente: e cosi l'una delle buone & non belle, è di buono esistente, e l'altra

tra di buono apparente. sariano cosi forse tante differen-
tie nelli desiderij, & nelli desiderãti? FI. Nelli desiderij
si, che hanno tutte quattro le differentie delle dilettatio-
ni desiderate: ma nelli desiderãti non bisogna porre piu
che due specie, cioè temperato, ò stemperato, ouero hone-
sto, ò dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, & buo
ne, & di quelle che sono buone, & nõ belle, desiano quel
le che sono tali in uera esistentia, & non sono in apparen
tia: ma li desideranti stemperati desiano quelle dilettatio
ni che sono belle, ouero buone in apparentia, non in uera
esistentia. & questa differentia procede dalla bontà &
bellezza ch'è nell'anime delli desideranti: perche quello
ch'è buono & bello, ama le dilettationi ueramẽte belle,
& desia le ueramente buone: & quello che non ha bene,
ne bellezza esistente, ma solamente apparente, ama le di
lettationi belle apparentemẽte, et non in esistente uerità.
benche ancora fra queste due si truouino mezi composti
d'ambidue: che alcuni sono temperati, & honesti circa
alcune delle dilettationi, & circa de l'altre stẽperati, &
alcuni per la maggiore, & principal parte sono tẽperati
& nel manco stemperati, & altri al cõtrario: & pur deb
bono sortire il nome di quello a che piu sono inclinati, ho
nesto, o dishonesto. SO. Intendo a che modo ogni diletta-
tione è buono apparente, o esistente, & perciò è desiata:
& quelle che oltra de l'essere buone sono belle apparen-
ti, o esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'ama
no. & perciò hai detto che'l fine dell'amore è la diletta-
tione dell'amante nella cosa amata: & cosi debbe essere
il fine del desiderio dilettatione del desiderãte nella cosa
desiderata, poi che non è fra loro altra differentia, se non

che'l desiderãte non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, o a lui apparente: & il desiderante amãte ama sotto specie di buono il bello, o che sia bello, o che gli paia. Ma vorria saper da te o Filone come si conforma questo fine de l'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, ch'è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. Fi. Anzi è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, o è solo buono, o ancora bello, ouero pare al desiderante: si che dire del fine d'amore, ch'è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. So. Ancora questo intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: et a questo modo ogni amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi hai detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lasciando li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fine dell'amore solamente nella dilettatione. Fi. Se ben Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & vno di loro chiama solamẽte dilettabile, sappi che'l fine di ciascuno delli tre è la dilettatione: però che, cosi come quel che ama le dilettationi corporee, procura dilettarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose utili, & desia possederle, e per la dilettatione che fruisce nel loro acquisto, & possessione. trouarai molti a chi molto piu diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mãgiare & beuere & li Venerei atti: onde molte volte lasciano queste cose, per seguitare l'utile: & cosi l'honesto, a chi l'ama, è sommamente

mamẽte dilettabile: & l'amante desidera fruire la dilettatione de l'honesto acquisto. si che il fine d'ogn'uno di questi tre amori, ultimamente è dilettarsi l'amante nell'unione della cosa amata, o sia dilettabile, o utile, ouero honesta. SO. Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, & gli altri nomina altrimenti? FI. Però che volgarmente le dilettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente dilettationi: non perche le siano ueramente, però che la minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse materiali, e la maggior parte loro priue della bellezza, et piu ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla baßezza della materia che ella è sommersa nella sua deformità, & la loro bontà nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in quelle si troua è solo apparente, e non esistente. Ma Aristotele secondo l'opinione uolgare l'intitolò del nome di dilettabile: & dell'utile, auuenga che manco a molti non diletti, a differentia di questo, il chiama utile: cosi per hauere l'utilità in maggior grado che dilettatione, come principalmente perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è cosi materialmente sensuata come la carnale: & all'honesto, se bene è molto piu, & piu veramente delettabile che gli altri due, il chiama honesto; cosi per l'honesta, & sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non materialmente sensata, come il dilettabile carnale. ilquale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, o niente esistente in bontà nella bellezza.

bellezza. SO. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostentatione dell'indiuiduo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapientia nelli suoi organi proprij con soauissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali diletationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparẽti, come dici? questo nõ è gia uerisimile. FI. Di questa sorte di dilettationi nõ ho detto mai che fußero cattiue, & solamente buone in apparẽtia, anzi t'affermo che sono ueramente buone. SO. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. FI. Sono ben carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramẽte di quella dell'honesto, quando, come dissi sono temperate quanto si richiede al bisogno della sostentatione dell'indiuiduo, & conseruatione della specie. & quando eccedeno questo temperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nude di honesto; & il bene & bellezza loro è solamente apparente, & non esistẽte. SO. Come quelle che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per eßere temperate & honeste, questo non per gia che tu le possi cauare del suo genere dilettabile, come fai. FI. Ne mãco io le cauo totalmẽte di quel genere; ma dico che nõ sono del puro dilettabile, cioè di quello che non participa l'honesto, però che queste sono dilettationi honeste. SO. Adunque una medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honesto. FI. Entrano ueramẽte in ambi due i generi, ma da diuerse bande: perche queste ne

cessarie

cessarie dilettationi, se ben'hãno la parte loro materiale del dilettabile, hanno la parte formale dell'honesto, che è il loro cõueniẽte tẽperamẽto alli necessarij, et ottimi fini, a che sono drizzate dell'indiuidua sostẽtatione, et della conseruatione specifica: et cosi accade nel genere dello amor dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stẽperato & improportionato al bisogno della uita, & dell'opere uirtuose: & è solamente buono, et bello apparente, & esistente è cattiuo, & pernitioso: qual'è la cupidità, & auaritia. ma quando è tẽperato, et conueniente a questi due fini, è ueramẽte buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, & honesto. però che la materia sua è dell'utile, & la forma del suo tẽperamento è dell'honesto. SO. Adunque l'amore dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, & formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? FI. L'amore dell'honesto è amare le uirtù morali, & intellettuali: e per essere li morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la uirtù esiste: onde la uirtù della continentia, o tẽperamento nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continentia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeità della materia sua, quãto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo, & cosi la uirtù della liberalità & continẽtia, & astinẽtia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfattione,

fattione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nellaquale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile, & cosi tutte l'altre uirtù morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, & la forma loro è l'habito honesto del temperamento di quella: ma le uirtù intellettuali sono tutte honeste, e non hanno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dallequali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligentie. onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. SO. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? FI. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è amore bestiale, amore humano, & amore diuino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, cosi nelle dilettationi soperchie carnali, come nella cupidità, & auaritia de l'utile, & altre fantastiche ambitioni: però che mancando in tutte queste la moderatione e temperamento dell'intelletto humano, restano amori d'un'animale sẽza intelletto, & ueri bestiali. & chiama amor humano quello, che è circa le uirtù morali temperatiue di tutti gli atti sensuali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro dilettatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, & la forma intellettuale, e honesta, ei chia-

ma amore humano, per essere composto l'huomo di corpo, & d'intelletto. Et chiama amore diuino, l'amore de la sapiẽtia, e dell'eterne cognitioni, ilquale per essere tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza compagnia di materia alcuna corporea, ei chiama diuino, però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza. & quanto l'amore humano eccede il bestiale, tanto la dilettatione, che è il fine suo dell'amante nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti dilettationi bestiali, che appresso il uulgo son tenute le principali nel diletto: essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & cosi potrai ancora intendere che quanto l'amore diuino è piu sublime dell'humano, tanto la dilettatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfattoria, e piu intensamente desiata da chi la conosce, che la dilettatione dell'altre uirtù morali, & amori humani. Si che, diuidendo l'amore alla peripatetica, o alla stoica, non ne trouerai alcuno, di chi il fine non sia la dilettatione dell'amante nella cosa amata, come t'ho detto. S O. Veggo in effetto che cosi è, che'l fine d'ogni particular amor è il diletto dell'amante nell'unnione della cosa amata. hormai mi puoi dir piu oltra, rispondendo alla mia domanda. qual è il fine uniuersale, per ilqual nacque l'amor nell'uniuerso? che in quello non mi par cosi facile porre la dilettatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de li altri animali. F I. E' ben tempo di dirtelo, tu sai una uolta ch'el mondo fu prodotto dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, & quella lui come

sommo bello produsse, ouer generò a similitudine della sua bellezza il bello uniuerso, però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo creatore a somiglianza, o uero al imagine della sua immensa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, non come d'imperfetto a perfetto, ma come da perfettissimo superiore a meno perfetto inferiore, & come dal padre a figlio, & dalla causa al suo effetto singulare: onde il fine di questo amore non è acquistare bellezza che mãchi a l'amante, ne dilettarsi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggior perfettione al'amato, della qual mancaria se non l'acquistasse per l'amore dell'amante, & per dilettarsi esso diuino amante nella bellezza maggiore, allaquale l'amato uniuerso arriua mediãte il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori de le cause alli quattro suoi effetti, dalli superiori a gl'inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione dellaquale con esso amato esso amante si diletta, & questa dilettatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amante. So. Di questa materia gia mi ricordo te hauermi detto questa distintione, ch'è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore de l'inferiore al superiore, & la sententia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri proposti, e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è dilettatione dell'amante nell'acquistata bellezza de

l'amato,

l'amato, che pur l'amore dell'inferiore al superiore è per la bellezza del superiore amata acquistata dall'inferiore amante a chi manca, & il fine dell'amore suo è la dilettatione dell'amante nell'unione della bellezza dell'amato superiore, laquale gli mancaua, ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancaua, colquale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si dilettò esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amaua, & desiaua mancandogli, et conosce che di questa sorte è l'amore del sõmo creatore all'uniuerso creato. & in lui questa distintione è piu uera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'uniuerso è quello, mediante ilquale esso uniuerso acquista il sommo grado di bellezza a lui possibile, come si uede nell'amore del maestro al discepolo, ch'è mezo di fare crescere il discepolo in perfettione, et bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gli altri superiori all'inferiori. onde questo amore diuino nõ solamente nõ denota mancamento in esso superiore amante anzi denota somma perfettione participatiua del maggior grado possibile nell'uniuerso creato, se non fusse una maniera di mancamento imaginario relatiuo che ombreggia de l'effetto nella causa, secõdo m'hai altre uolte detto. ti pare o Filone ch'io habbia inteso questa tua sotil distintione dell'amor del superiore all'inferiore con la cõmune dilettatione nell'uno, & nell'altro? FI. Mi pare che si, che assai bene l'hai referita, ma che adunque? SO. Voglio inferire

che

che questo non satisfa alla mia domanda; ch'io non ti domãdo del fine, perche nacque l'amor diuino, ilquale quãdo il mondo fu prodotto nacque con lui, ma ti domando, perche nacque l'amore dell'uniuerso creato, & quale è il fine di quello. F I. Ti satisfarò bene, quando uorrai del resto, delquale questo bisognò che fusse eßordio. Eßẽdo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del sommo Dio alla sua propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato causa produttiua dell'uniuerso a similitudine di quella, con sua continoua conseruatione; perochе l'amore che prima l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo, il conserua. Il secõdo amore diuino ch'è dell'uniuerso prodotto, è quello che'l prodotto porta in sua vltima perfettione: perche cosi come il primo esser dell'uniuerso viene da quel primo amore che il precede, cosi l'ultimo e perfettiuo eßere di quello precede et è causato dal secõdo amore diuino cioè quel c'ha l'uniuerso, essendo gia prodotto a somigliãza del padre, che amando prima se stesso desia generare in bello la sua similitudine, e genera per quello amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio un secondo, & nuouo amore verso di lui, mediante questo secondo amore procura condurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfettione, & maggiore grado di bellezza possibile. So. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, nientedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra i dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione; del secondo la perfettione dell'uniuerso. ti resta adunque a dire il fine, perche nacque l'amor di esso uniuerso.

so. Fi. Sono per dirlo, & circa cio dei prima intendere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. so. Questo ho ben gia inteso, non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, perochè essendo l'uniuerso, come m'hai detto prodotto ad imagine, & similitu dine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in esser propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo producente, come accade in ogni cosa artificiata, che la perfettione sua consiste in esser fatto somigliante al proprio a la forma de l'arte, che è nella mente de l'artefice, & questo è il proprio fine di esso artefice nella fattione di quella, & cosi debbe essere di esso vniuerso prodotto. Fi. E' ben uero che questa è la prima perfettione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo producente nella produttione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quanto sia possibile alla sapientia del sommo opifice, ma questo non è il fine ultimo & l'ultima sua perfettione. perche cosi come in ogni cosa artificiata, come dire vn vaso da beuere, la prima perfettione & fine suo è essere fatto propriamente simile a la forma & arte, che è della mente dell'artefice, & l'ultimo suo fine, & perfettione è l'esser essercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuer per quello, & di questi due la prima perfettione è fine della opera, & l'ultima è fine dell'operato, cosi nell'uniuerso prodotto, & il primo fine del producēte, & la prima perfettione di quello cōsiste nella perfettione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ultimo fine suo, & vltima perfettione di quello con

siste in esercitarsi esso uniuerso nell'atto, & opera, per laquale fu prodotto, ilquale è fine di esso operato, però che l'essere dell'operato è fine de l'opera dell'operante; & l'opera dell'operato e fine dell'esser suo. So. *Quale è adunque l'atto, & l'opera che è fin d'esso uniuerso prodotto, & sua ultima perfettione?* Fi. *Molti atti perfettiui si truouano nell'uniuerso, ma la sua ultima perfettione consiste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri subalternati sono uia, o scala per uenire all'ultimo perfettissimo, ma in questo tutti communicano, che cosi come l'essere de l'uniuerso consiste in legittima produttione, e retto esito della diuinità in esso uniuerso, cosi gli atti suoi perfettiui consistono nella uerace, & propria reditione de l'uniuerso in essa diuinità, dellaquale prima hebbe esito, in modo che cosi come quella è stata prima il suo principio effettiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine, che non solamēte il sommo Dio uolse essere del mondo causa efficiente, ma ancora causa formale, & causa finale, causa efficiente in produrlo, causa formale in conseruarlo, & sostenerlo nel suo proprio eßere, & causa finale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione & fine, mediante gli atti perfetti ui di esso uniuerso.* So. *Ho bene inteso a che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'uniuerso, efficiente, formale, & finale, l'uno per esito produttiuo, l'altro per sostentatione conseruatiua, & l'altro per reduttione perfettiua. ma dimmi quali sono questi atti perfettiui de l'uniuerso, che causano la sua reduttione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale cōsiste la sua ultima perfettione?* Fi. *Gli atti dell'uniuer*

so parte sono corporei, e parte incorporei. nelli corporei certo è che non consiste la reditione sua nel sommo Dio, però che quelli piu presto s'allõtana dalla sua purissima diuinità, che s'approssimi a quella. si che consiste la sua redutione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse participare, & mediãte gli atti di quella. SO. L'intelletto hà nissuno altro atto che l'intendere? FI. No. SO. Adunque nõ sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamente uno, che è l'intendere. FI. Quando bene ti cõceda che l'intelletto nõ ha altro atto che l'intẽdere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, & se bene sono tutti atti perfettiui, che aiutano alla reduttione della creatura nel suo creatore, nõdimeno quello atto intellettuale che rettamẽte causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua sõma sapientia, però ch'in questo, come gia altroue t'ho detto, consiste, e si comprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo redurre l'intelletto possibile, secondo tutta la sua essentia, in intero atto, e li altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione. & ancora in questo si truouano gradi non pocchi subalternati l'uno all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e gia t'ho dichiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiua mediante tre atti si riduce nel suo sommo creatore, con intellettione, cõ amore, & con fruitione unitiua. SO. Adũque tu poni nell'intelletto altro atto [illegible] ndere?

FI. Gia tu ſai che ſe bene nelle coſe corporee l'amore è diuerſo dell'intentione, come vna delle paſſioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'eſſentie intellettuali; & immateriali ſtanno inſieme, & l'amore lor è intellettiuo, & intellettion loro delle coſe piu alte amoroſe, ſolo ſecondo ragione riceueno qualche diſtintione, non reale, ne eſſentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, perfettiſſima intellettione; però che quanto piu perfetto è l'atto intellettiuo, tanto è maggiore, e piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della coſa intelletta. SO. Baſtaria adūque queſto atto intellettiuo per ultimo fine dell'uniuerſo, et ſua perfettione ſenza fare mentione de gli altri due. FI. Non baſta, perche queſto terzo non puo uenire, ſe non mediante gli altri due, però che (come t'ho detto) delle cognitioni ſono alcune che ſon ſenza amore, & altre che ſono con amore, & di quelle che ſono con amore, è vna che precede l'amore, & l'amore è fine di quella, & l'altra a chi l'amore precede, è fine d'amore. SO. Tornamele a ricordare breui, & diſtintamente. FI. Quelle cognitioni oue non accade amore, ſono delle coſe buone, e non belle, & per conſeguente non deſiate, oueramente per eßer cattiue, et deformi odiate, o forſe per non eſſere, o non parere belle ne deformi, non deſiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che ſono delle coſe buone, & belle, ſono o di quelle delle quali l'amore, o il deſiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando ſe ne ha biſogno li ſuccede il deſiderio, o di quelle che ſono fine di deſiderio, come il fruire eſſo cibo con unione: e non è dubio che queſta è la perfetta cognitione del cibo, cioè l' unitiua, & per

tanto con quella ceßa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamento de l'unione gli succede il desiderio, che è quello che la conduce in perfettione unitiua, & allhora ceßa, cessando il mancamento. Si che il desiderio e l'amor non è altro che la uia della cognitione imperfetta, conducente alla perfetta unitiua. di questa maniera accadeno gli tre atti perfettiui de l'intellettione de l'uniuerso alla prima causa, però che'l primo attore duttiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immensa sapiẽtia, & somma bellezza, & sentendosi distante dell'unione sua l'ama, e desidera uenire a fruirla con perfetta unione, & intera cõuersione d'eßo amante nel bellissimo amato, mediante il qual amore, & desiderio di essa diuinità si uiene a quello ultimo, e perfettissimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfettissimo, nelqual consiste non solamente la beatitudine dell'intelletto trasformato, & unito in lei, & fatto diuino: ma ancora l'ultima perfettione, & felicità di tutto l'uniuerso creato: del qual eßo intelletto è la parte principale, & piu essentiale: mediante laquale il tutto di esso uniuerso è degno unirsi col suo sommo principio & farsi perfetto, & bearsi nella fruitione della sua diuina unione. SO. *Intendo come in questo ultimo atto e fruitione unitiua dell'intelletto prodotto nel suo sommo producente, consiste l'ultima perfettione di tutto l'uniuerso creato, & gia di questo uo considerando il fine d'alcuno amor dell'uniuerso, & il bisogno perche in lui nacque, però ch'io ueggo che quello ultimo atto unitiuo perficiente de l'uniuerso gli induce il presente amore, &*

egli è fine di esso amore, che'l procede: manifesto è adunque che'l fine di questo amore de l'universo è l'ultima perfettione di quello, qual è l'ultimo atto, & fruitione unitiua di quello col suo creatore. ma nell'universo sono altri amori senza questo della natura intellettuale prodotta nella sua prima causa. vorria che mi dicessi il fine commune, perche nacque ogni amore nell'universo prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello.

FI. Cosi come li gradi dell'essere ne l'universo sono subalternati, & ordinati l'uno all'altro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al supremo, che l'esser de la materia prima è ordinato all'essere de gli elementi, e quello all'essere delli misti non animati, & questo all'essere de gli animati dell'anima vegetatiua, & questo all'essere de gli animali, & l'essere animale all'essere huomo, che è l'ultimo, & supremo nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue virtù sono cosi subordinate l'inferiori alle superiori, cioè quelle dell'anima vegetatiua a quelle della sensitiua, & quelle della sensitiua a quelle dell'intellettiua, che è ultima & suprema virtù, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore & anco in questa intellettiua uirtù gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore a superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore a superiore, & cosi fino al supremo, & ultimo intelligibile. ilquale, cosi come è sommo ente e ultimo fine, a che tutti sono ordinati; cosi l'atto dell'intentione humana, & angelica di che egli è oggetto, e il sommo atto intellettiuo della mente humana, celeste, & angelica, a che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettione

tione dello vniuerso prodotto. cosi di questa medesima maniera hai da intendere, che sono subalternati gli amori nello vniuerso prodotto, lo inferiore al superiore, fino all'ultimo supremo, che è l'amor che ha l'uniuerso al suo creatore. Alquale amore succede come proprio fine la sua fruitione unitiua in lui, che è la sua vltima perfettione, come t'ho detto, si che il fine dell'ultimo, & supremo amore dell'uniuerso prodotto, è vltimo fine di tutti gli amori dell'uniuerso in commune. S O. *Conosco che è cosi, che la fruitione vnitiua della creatura intellettuale nel suo creatore non è solamente fine dell'amore, che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in commune. Ma non poco mi piaccria, che cosi come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'esser nell'uniuerso fino all'ultimo & supremo, cosi mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo a l'ultimo.* F I L O. *Che vuoi tu saper o Sofia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione?* S O. *Se bene io non intendo che uoglia dire, semicirculo, ne circulo intero nelli amori dell'uniuerso, ne perche questa ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tutto, nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, uorria se quello de li enti è mezo, che l'integrassi, & delli amori mi mostrassi quello intero circulo, che dici.* F I L O. *Il circulo di tutte le cose è quello che principia gradualmente dal primo principio di quelle, e circulando successiuamen-*

te per tutte, si riuolge in quello proprio principio, come in ultimo fine, comprendendo tutti li gradi delle cose a modo circulare: delquale il punto ch'è principio, ritorna fine. Questo circulo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè dal punto al piu distante da lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da quel punto piu distante, fin' al ritornare'i lui. SO. Nel circulo figurale è cosi. ma dimmi come si truoua cosi nel circulo di tutte le cose? FI. Essendo il principio, è fine del circulo il sommo productore, il mezo di quello è discendendo da lui fino all'infimo piu distante dalla sua somma perfettione: però che da lui prima succede la natura angelica per suoi ordinati gradi di maggiore a minore, e dipoi la celeste con suoi successiui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino al minore, che è quel de la Luna, e da quello uiene nel nostro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che è delle sustantie eterne la meno perfetta, e la piu distante dalla somma perfettion del creatore. peroche, si come egli è il puro atto, cosi essa è la pura potentia, & in questa si termina la prima medietà del circulo delli enti descendẽte dal creatore per gradi successiui, da maggiore a minore, fino ad eßa materia prima infima d'ogni grado di essere. da lei circulo uolge la seconda medietà ascendendo da minore a maggiore, come di sopra t'ho detto, cioè dalla materia prima a gli elementi, dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi a gli animali, & poi all'huomo. nell'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitiua, e da quella all'intellettiua. e ne gli atti intellettuali, da vno intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intellettuale del supremo intelligibile diuino, che è ultimo

mo unitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa suprema diuinità. Vedi come la seconda medietà del circulo ascendendo li gradi de gli enti, uiene a terminarsi nel principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamente il circulo graduale di tutti gli enti. SO. Veggo l'integrità del mirabil circulo degli enti nella sua graduale ordinatione. & se ben un'altra uolta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satisfa, e diletta l'intelletto, che sempre m'è noua. hormai puoi mostrar il circulo de gli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. FI. Così come l'essere nel primo semicirculo procede discendendo a modo di esito produttiuo dal primo ente, dal maggiore al minore fino all'infimo Chaos, ouero materia prima & da lui nell'altro semicirculo torna l'essere ascendente di minor a maggiore a modo di reduttione in quello di che prima è uscito: così l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e da lui successiuamente uiene paternalmente discendendo sempre da maggior a minore, e da perfetto ad imperfetto. e più propriamẽte da più bello a men bello, per porgerli la sua perfettione, e participarli la sua bellezza quãto è possibile succedẽdo per li gradi de gli enti, così nel mondo angelico, come nel celeste, che ogn'uno con carità paterna causa la produttione del suo succedente inferiore, participandoli il suo essere, o bellezza paterna, benche in minor grado, secondo conuiene; & così per ordine, in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grádo delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore a superiore, e da imperfetto a perfetto,

fatto, per arriuare alla sua perfettione; e da men bello a piu bello per fruire la sua bellezza: però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elemẽtali, come belle, e piu perfette: & le forme elementali, le miste, & uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amor intellettuale ascende da uno atto d'intellettione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sõmo intelligibile diuino con l'ultimo amore della sua somma bellezza: colquale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. SO. E' adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti all'imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dali men belli alli piu belli. & oltra che è strano che sia lo amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: per tanto uorria che mi dichiarassi la causa. FI. Non meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discepolo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediãte l'amor che gli hanno in produrle, generarle, bonificarle che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiar d'approssimarsi alla sua perfettione. e se ben quelli inferiori non hanno bellezza che manchi superiori, per laqual egli amino desiandola, amano la sua propria bellezza, per participarla all'inferiore, a chi ella manca: con laquale participatione loro superio-

ri restano piu belli, essendo li suoi inferiori bellificati da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'universo come gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito produttiuo, & il producente è piu bello del prodotto, & l'amor gli fa produrre, & participarli la sua bellezza: & cosi è dal primo prodotto infimo alla materia ultima prodotta, perche lo amor del maggior al minore è mezo e causa della produttione: ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reduttiuo per uia d'ascensione perfettiua dall'inferiore al superiore, bisogna che lo amor sia dal men bello al piu bello, per acquistare della sua bellezza, & unirsi con quelle: e cosi di grado in grado superior successiuamente, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, e la sua fruitione nel sommo buono mediante l'ultimo amore di quella, che è causa nell'atto nutritiuo dall'uniuerso col suo creatore: ilqual è sua ultima perfettione. SO. *Mi piace non poco intendere l'intero circulo delli amori dell'uniuerso conforme a quello delli gradi delli enti: e con questo conosco che'l fin delli amori dell'uniuerso, sono per ultimo atto unitiuo col suo creatore: perche gli amori produttiui sono per li reduttui, e li redutti tutti successiuamente sono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitiuo dell'uniuerso col sommo buono: che è l'ultima perfettione di quello. in modo che tutto ciò che uscì da quella pura, e bellissima unità diuina, fu perche reducendo l'uniuerso ritornaße ne*

l'unione

l'unione di quella; nellaquale il tutto come perfetto si beatificasse. Ma ricordati o Filone che tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, e dicesti che'l fin de l'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte: hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. FI. *Non è altro, anzi tanto quanto questo atto è piu supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso con la somma bellezza, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio fine dell'amore, è maggiore senza proportoine e piu immensa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create: & gia ti ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se non l'unione sua con la bellezza amata: e quando quella bellezza è finita, la dilettatione è finita, poca o assai, secondo la bellezza: & essendo finita come è nell'ultimo amor dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono, bisogna che'l fin di quello amore sia immensa, & infinita dilettatione: la qual è il fine di tutto l'amore del mondo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senz'amore e desiderio di tornar ne la somma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in loro produttione, allontanandosi dalla diuinità: che senza amore paternale, e desiderio produttiuo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore, e s'allontanassino dalla diuinità, cosi succedendo di grado in grado fino alla materia prima: però che l'amor paternale, ouero produttiuo, è quel che ha tutto il primo semicirculo dal sommo ente fin'all'ultimo Chaos. e cosi non era possibile, che gli enti prodotti potessino*

tornare

tornare ad unirsi con la diuinità, & acquistar quella sõma dilettatione, in che consiste la perfettione, e felicità di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, e desiderio di ritornar in quella, come in ultima perfettione loro, che è quello che li conduce fin'all'ultimo atto felicitante dell'uniuerso. si che essendo l'amor produttiuo del primo semicirculo per l'amor reduttiuo del secondo, e quelle per l'ultima perfettione, & beatitudine dell'uniuerso, segue che l'amor dell'uniuerso nacque per indurli la sua ultima felicità. SO. *Conosco certo che l'amor nacque nell'uniuerso prima per ampliare successiuamen te la sua produttione, e poi per bearlo con somma dilettatione, inducendo l'unione sua col sommo buono primo principio suo: e con questo son satisfatta della mia quinta dimanda, del perche l'amor nacque nell'uniuerso. Tre cose sole mi restano a sapere in questa materia, l'una, che se bene la dilettatione debbe essere fine dello amore naturale, o sensibile, cioè di quell'amore che pro uiene da l'anima, & uirtù corporee, non par gia conueniente che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la dilettatione è passione, e l'intelletto separato da materia non è possibile, ne giusto è che sia suggetto d'alcuna passione: tanto piu l'intelletto angelico e diuino, onde loro non debbeno hauere la dilettatione per proprio fine: non è adunque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La seconda è, che se ben il fine di tutti gli amori reduttiui è delettatione, come hai detto, gli amori produttiui non par che habbino questo fine; perochè nessuna cosa si diletta in approssimarsi al*

non

non bello, onde piu presto par che sia il fin di quelli amori produttiui dare, e participare bellezza oue ella non è, che dilettarsi, come hai detto, perche non si puo dilettare con chi da se non ha bellezza. La terza è che tu hai detto di sopra, che l'amor che ha il creatore allo uniuerso creato, è quello che'l reduce alla sua perfettione, cosi come l'amor che ha alla propria bellezza è quel che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore che'l conduce in la sua propria perfettione, è quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. non è adunque l'amore di Dio all' uniuerso quello che'l conduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso a Dio. Soluemi questi tre dubbii, e mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. FI. Per questo poco resto non uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale è passion nell'anima sensitiua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che lo amore è la prima delle sue passioni, e la dilettatione è la ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale non è passione nell'intelletto amāte. e se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non e passione, bisogna ancor che consenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laqual è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. SO. Se l'amore, e dillettatione de gl'intellettuali non sono passioni, che sono adunque? Filone Sono atti intellettuali, secondo t'ho detto, remoti d'ogni naturale passione, se bene noi non habbiamo altri nomi che darli, perche nella sensualità dicono passione, & gia t'ho

detto,

detto, che l'amor nell'intelletto prodotto è la tendentia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che è la perfetta: e la dilettation in lui non è altro che la medesima intellettione unitiua di esso bello intelligibile. SO. *Et nell'intelletto diuino che sono?* FI. *L'amor diuino è tendentia di sua bellissima sapientia in sua bella imagine, cioè nell'uniuerso da lui prodotto con reduttione di quello nell'unione della sua somma bellezza, e la dilettatione sua è la perfetta unione di sua imagine in se stesso, e del suo uniuerso prodotto in esso producente: e perciò dice Dauid; dilettasi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore non solamente consiste la dilettatione, & saluatione di essa creatura, come dice Dauid, ci dilettaremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora consiste in quella unione la diuina dilettatione relatiua per la felicità del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletti, perche egli è la somma dilettatione dell'uniuerso, & per lo eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & a lui sia somma dilettatione, e per quello gli antichi Hebrei quando haueuano diletto, diceuano benedetto quello che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui è una cosa medesima col dilettante, & con quel che'l diletta, e non è strano che diciamo lui dilettarsi con la perfettione della sua creatura, quando uediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per ilquale uenne poi il diluuio, dice, uide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'inclinatione delle*

sue

ue cogitationi ogni dì peggioraua, & si pentì d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia degli huomini attrista Dio intimamente, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilettare? ma in effetto ne la tristezza, ne la letitia sono passioni in lui; ma la dilettatione è grata correspondentia della perfettione del suo effetto, e la tristezza è priuatione di quella, dalla parte dell'effetto. SO. *Del primo mio dubbio sono satisfatta, e conosco che la dilettatione degli intellettuali, nel aquale non cade passione, è maggiore, e piu uera delettatione che quella degli corporali, oue accade passione, e ancora come l'amor di quelli per esser senza passione, è maggior, e piu uer che quello di questi corporei appassionati. rispondemi adunque al secondo.* FI. *Per quel che t'ho detto nel primo sarà facile risponder al secondo. quando il superiore ama l'inferiore in tutto il semicirculo primo da Dio fino alla materia prima, non consiste la dilettatione (che è il fine loro) nello vnirsi col non bello, o men bello suo inferiore, come arguisci: ma consiste nell'unire il non bello, o il men bello con lui bellificandolo, o facendolo perfetto participandoli la sua bellezza, laqual non solamente dà perfettione dilettabile a esso effetto inferiore, ma ancor la dà ad essa causa per relatione del suo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delettante nella bellezza aggiunta per relatione, come gia t'ho detto, e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione delli suoi effetti, & che s'attri-*

sta per li loro difetti, tanto piu puo constare in ogni ente prodotto il dilettare se col bene del suo succedente effetto, & attristarse del suo male. SO. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & veggo come il fine d'ogni amore dell'uniuerso è la dilettatione dell'amante nell'unione della cosa amata, o sia inferiore a lui ouero superiore. Mi resta solamente a soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'uniuerso à Dio è quello che'l conduce nella sua vltima perfettione vnitiua con esso, come hai tu detto gia innãzi, che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che causa questo effetto? & lo conduce al beato fine vnitiuo con la somma bellezza? FI. Non si puo negare, che si come l'amore dell'uniuerso è conduttore suo nella dilettabile vnione felicitante del creatore, cosi l'amore di Dio à esso vniuerso è quello che'l trahe alla sua diuina unione; nellaquale lui con suprema dilettatione si fa beato, peroche cosi come in vn padre l'amore produttiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora non è, ma l'amore di se stesso è il produttiuo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producendo figlio a sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa notrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfettione, cosi l'amore di Dio produttiuo, nell'uniuerso non è lo amore che ha ad esso vniuerso, ma un'altro innanzi di lui, cioè amore di se stesso desiando participare la sua somma bellezza nell'uniuerso suo prodotto a sua imagine, & similitudine. peroche non è alcuna perfettione ne bellezza che non cresca quando è communicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello che'l sterile. &

l'acque emananti, & correnti fuora sono piu degni che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane si che prodotto l'uniuerso fu prodotto con lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio gia nato. il qual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua produttione, ma ancora, e piu ueramente per condurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitante unione con la diuina bellezza. SO. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amor diuino ad esso uniuerso sia quello che'l conduce nel suo fine ultimo perfettiuo; nientedimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: pero che mediante quello uiene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altra, cioè dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di cio, pur la sua propria opera in questo a me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. FILO. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, e di tutto l'uniuerso, è tale qual è l'opera del Sol in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, & uirtù uisiua col desiderio di sentire la luce, ne conduce a uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo: nientedimanco se gli occhi nostri non fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremmo mai arriuare a vederlo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si veda, perche col Sole il Sol si vede. cosi se bene l'amore nostro, & dell'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne conduce ad vnirsi con quella, con felice dilettatione; nientedimanco ne noi, ne l'uniuerso,

nel-

nell'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simile unione, ne sufficienti di tanto alto grado di dilettevole perfettione, se non fuße la nostra parte intellettuale aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dall'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solleua l'amore dell'uniuerso, illuminando la parte sua intellettiua, accioche ci poßa condurlo alla felicità unitiua della sua somma bellezza. & per questo dice Dauid, con la luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio in te, & tornaremo. & dice un'altro, ritorname & tornarò, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiuto suo a ritornare in lui, saria impossibile a noi soli ritirarci, & piu precisamente l'esprime Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro a te correremo, si'l Re mi trahesse nelle sue camere ci dilettaremmo, & allegraremmo in te, ricordaremmo gli amori tuoi piu che uino, le rettitudini t'amano. mira come prima prega l'anima intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuinità, & che all'hora ella co'l suo ardentissimo amore correrà dietro a quella, & dice essendo messa per mano del Re nelle camere sue, cioè eßendo unita per gratia diuina nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguiria la somma dilettatione in quella. laquale è fine dell'amor suo in Dio. & dice che ricordaria gli amorosi suoi piu che uino: cioè che l'amore diuino gli saria altramente sempre presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mondane, che

sono della qualità dell'amore del uino, che imbriaca l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente, perciò finisce le rettitudini t'amano. uuol dire, tu non sei amata per irrettitudine d'animo come sono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella che t'ama. Mira come principia a parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro a tè correremo, & torna a dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale a dire ci dilettarcmo, & rallegraremo in te; ricordaremo gli amori tuoi piu che'l uino, per mostrar che con l'unione della parte intellettiua dell'huomo, o dell'uniuerso prodotto ci felicita, & diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso con lui; per lequali dice in plurale; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua: si che l'opera, et il risplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella nostra felice dilettatione, & dietro a quella ua l'ardentissima opera dell'amor nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearsi con la sua somma bellezza. laqual cosa perche meglio l'intẽdi, mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & donna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, non ha mai ardimento ne possibilità di fruire la dilettabile unione di quella che è il fine del suo amor, s'ella con gli raggi de gli occhi amorosi, con dolci parole, con soaui contegni, con piacenti segni, & affettuosi gesti non gli mostrasse una tale complacentia di correspondentia amorosa, che gli solleuasse, & auuiasse l'amore, & lo facesse capace, & audace a condursi esso amante nel-

la diletteuole unione dell'amata, fine perfettiuo del suo ardentissimo amore. S O. *Di questi miei dubbij ho intera satisfattione, & de l'obligo che mi haueui di dirmi del nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto con non minore pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'essentia d'amore, e desiderio, & dipoi della communità dell'amore, & in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque, & conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso, Dio, nacquero quando l'uniuerso nacque, & così il reciproco amore delle parti di quello l'una all'altra, & conosco come il principio del nascimento suo nell'uniuerso prodotto, è nel mondo angelico, & così conosco la sua nobilissima geneologia; & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, & Lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco che'l fine suo è la dilettatione dell'amante nella fruitione unitiua della bellezza, che è l'ultimo fine dell'uniuerso nella somma bellezza, che è ultimo fine felicitante di tutte le cose, ilquale il sommo Dio si degni a noi concedere: benche io mi credeua o Filone che ancora il fine perche nacque l'amore fusse qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affettuosamente amano le sue amate.* F I. *Ancora che l'amore porti seco afflittione & tormento, ansietà, & affanno, & molte altre pene, che saria lungo a dirle, non sono gia queste il suo proprio fine; ma piu presto il soaue diletto che è contrario di queste. nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni amore, ma solamente del mio uerso di te, che'l fine suo non è mai stato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezo, e'l fine suo ueggo che è tutto*

doglie, anguſtie, & paſſioni. So. *Come adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di quello che ogni altro conſeguire debbe?* Fi. *Queſto il puoi domandare a te, & non a me, a me ſta amarti quanto nell'animo mio puo capire: ſe tu fai l'amore ſterile & priuo del ſuo debito fine, voi tu ch'io cerchi la tua eſcuſatione?* So. *Voglio che cerchi la tua: che eſſendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, biſogna che'l tuo non ſia vero amore, ò che queſto non ſia il vero fine ſuo.* Fi. *Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è veraciſſimo amore, & il fine ſuo è fruirti con vnitiua dilettatione: alquale fine l'amante, & l'amore è intento: nientedimanco non ogn'uno che attende ad un fine l'acquiſta: tanto quanto piu l'effetto dell'acquiſto di quel fine biſogna che venga di mano d'altri, come è la dilettatione dell'amante che è fine, nelquale tende il ſuo amore: ma non verrà mai ſe'l reciproco amore della ſua amata nol conduce in quello. ſi che quello che fa mancare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito ſuo: però che ſe in tutto l'uniuerſo, & ogniuna delle ſue parti l'amore nacque, in te ſola mi pare che non nacque mai.* So. *Forſe non nacque, perche non fu ben ſeminato.* Fi. *Non fu ben ſeminato, perche il terreno non volſe riceuere la perfetta ſemenza.* So. *Adunque è defettuoſo.* Fi. *In queſto ſi veramente.* So. *Ogni difettuoſo è deforme, come adunque tu ami il deforme: ſe perche ti pare bello, l'amore tuo adunque non è retto, ne vero, come dici.* Fi. *Non è coſa coſi bella che alcun difetto non habbia, ſe non il ſommo bello: & in te è tanta bellezza, che ſe*

bene

bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l picciol difetto, a me non poco nociuo, ad odiarti. SO. Io non so gia che bellezza possi esser questa mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mostrato che la vera bellezza è la sapientia: in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te adunque è la vera bellezza, & non in me: per tanto io douria amare te & non tu me. FI. Bastami dirti la causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu non ami me. perche io non so altro, se non che'l mio amore verso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. SO. Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: o che bisogna che la bellezza sia altro chè sapientia: o che tu non veramente m'ami. FI. E' vero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mente mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. SO. Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu verso di me la volessi mai vsare. Io, secondo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi vuoi dir che io son diuina. FI. La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio participò all'anime intellettiue quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assuefattione delle dottri-

ne:& è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuoi che io sia si grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia? uoglio piu presto amare una naturale bella non accôncia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione non è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta diuina, mai l'amor tuo m'haueria leuato la mente da ogni altra cosa fuor che da te, come ha fatto. SO. Se non è stata adulatione, adunque è errore, che vna fragile persona, come la mia, si transformi in te in forma diuina. Filone Ne manco ti vuo concedere che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, et cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, & reputa diuino. SO. E'adunque errore di tutti. FI. In tutti non può eßere errore: se'l medesimo amore non fusse errore. SO. Come adunque senza errore si fanno si distinte variationi della cosa amata alla su a imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? FI. Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, & desiderando naturalmẽte ritornare nel proprio diuino, resta ingrauidata sempre di questa, con natural desiderio: per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza a se stessa cõueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amãte auuiua cõ la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che è la medesima anima: & le dà attualità al modo che gli daria essa medesima bellezza diuina essemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, &

fassi

fassi maggiore in la sua bellezza, quanto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello uiene si inteso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando ritirasse a se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mente dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, & del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diuina: et in lei piu riluce la sua somma sapientia. & ancor con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, & se bene l'amato è molto bello, in lei si può puoco deificare, per la poca diuinità, che in quella mente luce: ne ancora quella può uedere nel bello amato quanto sia la bellezza sua: può conoscere il grado della sua bellezza, onde raro è che l'anime basse, & sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandamente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nellaquale la somma bellezza diuina sommamente riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente inteso, efficace, & ardente. Hora il mio te o Sofia il fa grandemente diuino la molto illustra bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace a deificarla quanto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza suppliste al mancamento della mia oscura mente. SO. Non bisogna

ſogna dunque ch'io ami il non vero adulatore, poi che l'amore il porgerne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di queſta mia transformatione di humana in diuina ben veggo che ne è piu preſto cauſa la diuinità della tua ſapiente mente, che la mia infima bellezza. FI. Queſto inganno tuo verſo di me vorria che fuſſe piu preſto in farti con l'animo amarmi per tale, qual ſaria conueniēte ſe'l credeſſi, piu toſto che con la lingua dirmelo. & ſe pure nol credi (come è giuſto) non puoi negare che la ſomma bellezza diuina, ch'è maggiore, et piu eccellente di tutte in infinito, non ſia retirata dall'amore di vna mēte humana baſſa, & finita, s'ella l'ama, a redamarla, & a ritirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella ſua feliciſſima dilettatione vnitiua. Ma tu che fra gli humani tanto ſomigli a quella ſomma bellezza, perche ancora in queſta grata reciprocatione amoroſa non gli vuoi ſomigliare? SO. Ne in queſto credo molto diſſomigliarli, però che coſi come ella non retira l'amante ad altra vnione che a quella ſpirituale della mente, & però lo riama, coſi io non voglio negare che non ti ami, & deſideri l'unione della mente tua, non di quella con la mia, ma della mia con quella, come con piu perfetta. & di queſto non puoi dubitare, attento la ſollecitudine mia a contemplare gli concetti della tua mente, & a fruire la tua ſapientia, in che grandiſſima dilettatione riceuo. Dell'altra vnione corporea che ſogliono deſiare gli amanti, non credo, ne vorria che in te, ne in me ſi trouaſſe deſiderio alcuno, però che coſi come l'amore ſpirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli ſuoi effetti ſono conuenienti

& ſalu-

& salutiferi, cosi il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo, & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nociui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali pernitiosi, & vituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero, perche con questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi che m'hai fatto per le tue promesse. FI. Veggo o Sofia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domandi pagamento del resto dell'obligo, & io mi ricordo in cio hauer dato ambigua promissione, & al presente ben vedi che non è tempo di pagare, perche molto habbiamo tardato in questa confabulatione dell'origine dell'amore, & gia è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu a me gli debiti, a i quali amore, ragione, & virtù t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non mancarò di pagarti quello a che la mia promissione, & seruitù verso di te amorosa m'obligano. Vale.

L'opera sono fogli trentauno.

IN VENETIA,

Appresso Giouanni Alberti.

M D LXXXVI.